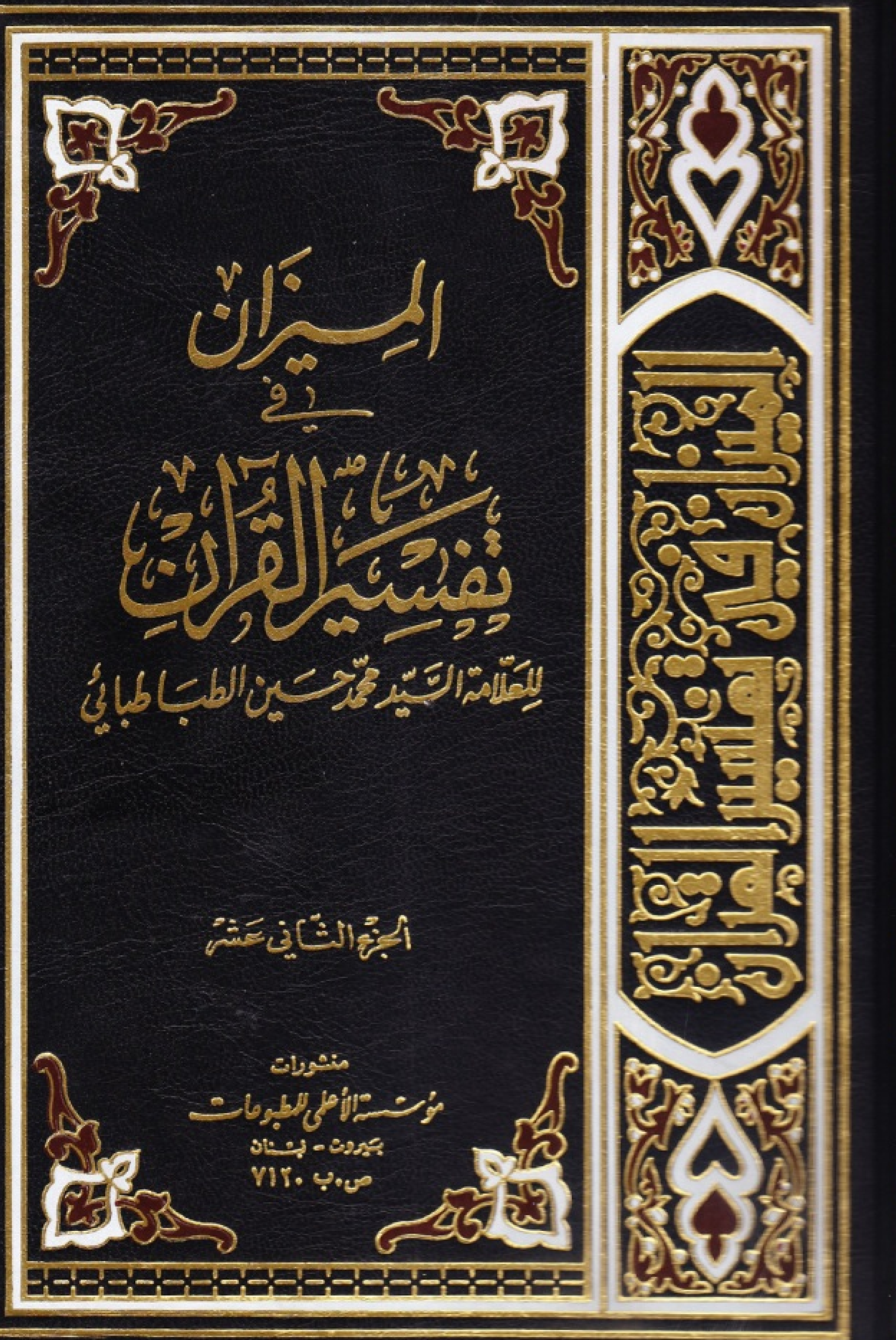
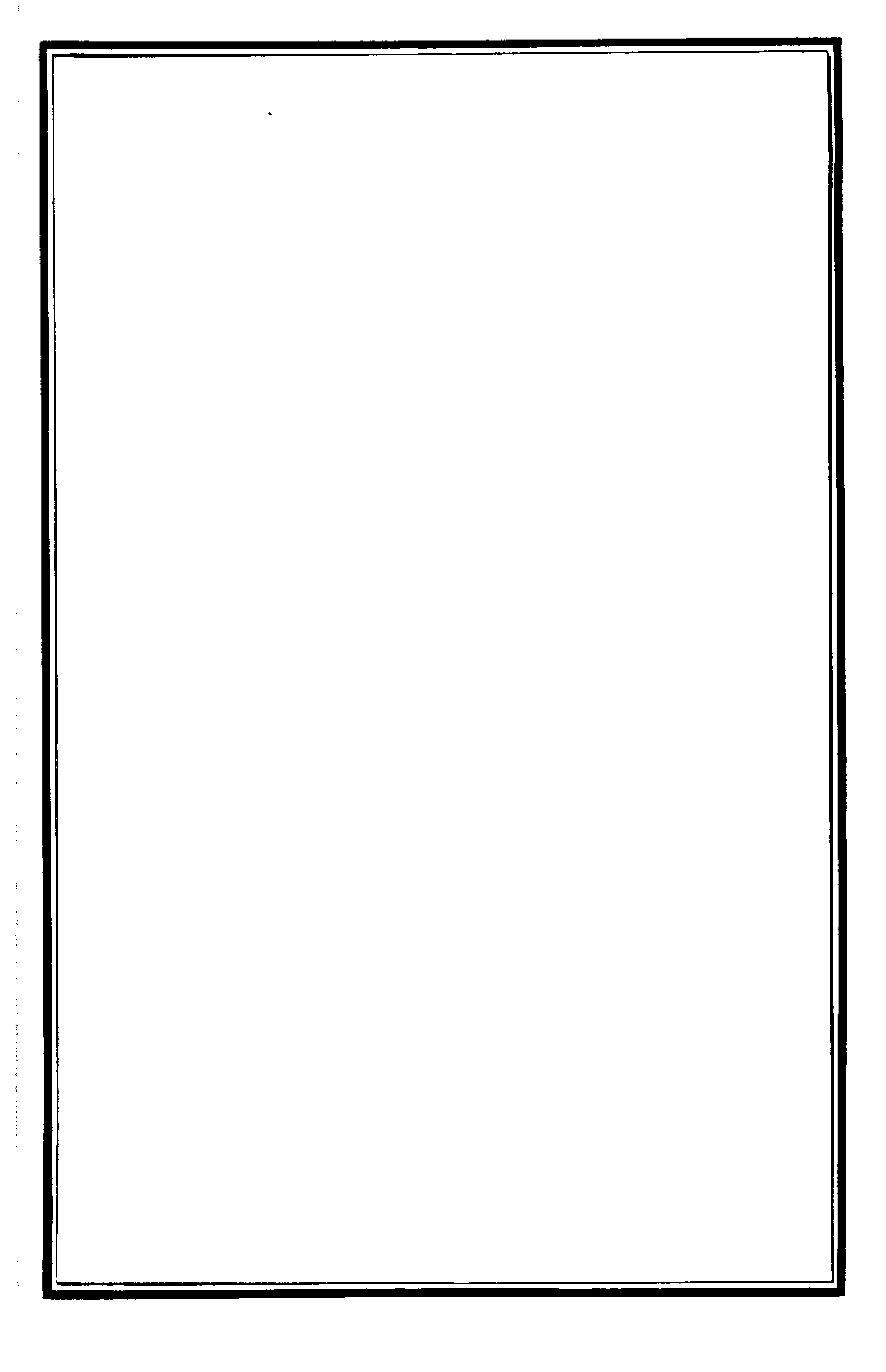


الميزان
في
تفسير القرآن
للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
الجزء الثاني عشر
منشورات
مؤسسة الأعلى للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص.ب ٧١٢٠
العلامة
الطباطبائي
١٢
إبراهيم
النحل
مؤسسة
الأعلمي



الميزان
في
تفسير القرآن
١٢



الميزان في تفسير القرآن

كتاب علمي فني، فلسفي،
أدبي، تاريخي، روائي،
اجتماعي، حديث
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف:
العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء التاسع عشر

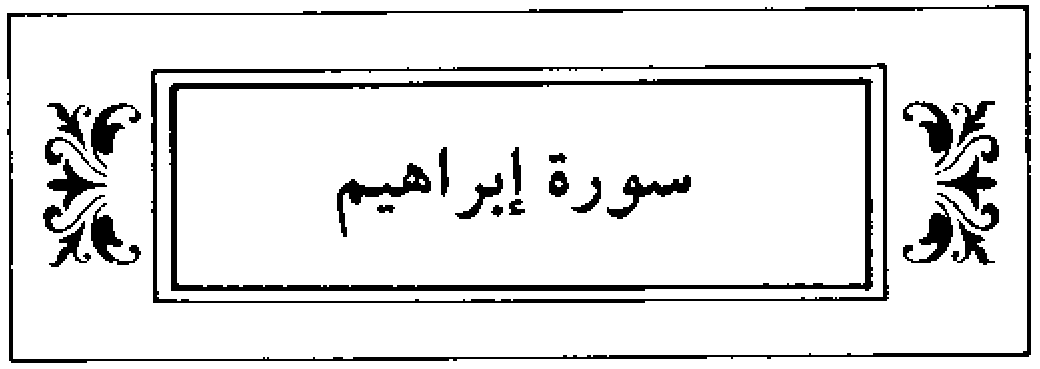
منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص ب: ٧١٢٠

الطبعة الأولى المحققة

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف والناشر

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات:
بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة - ملك الاعلمي - ص.ب ٧١٢٠ ،
الهاتف : ٨٣٣٤٥٣ - تلفاكس : ٨٣٣٤٤٧ .



سورة إبراهيم

مكية ، وهي اثنتان وخمسون آية

بِسْمِ اللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُ مَا فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٢) ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (٣) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٥)

(بيــان)

السـورة الكريمـة تصف القـرآن النـازل على النبي ﷺ من حيث إنـه آيـة رسالته يخرج به الناس من الظلمـات إلى النور ويهـديهم إلى صراط الله سبحـانه

الذي هو عزيز حميد أي غالب غير مغلوب وغني غير محتاج إلى الناس وجميل في فعله منعم عليهم ، وإذا كان المنعم غالباً غنياً حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته ويلبوا نداءه حتى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم ، وأن يخافوا سخطه وشديد عذابه فإنه قوي غير محتاج إلى أحد ، له أن يستغني عنهم فيذهب بهم ويأتي بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضين فإن آيات السماوات والأرض ناطقة بأن النعمة كلها له وهو رب العزة وولي الحمد لا رب سواه .

وبهذا تختتم السورة إذ يقول عزّ من قائل : ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكّر أولوا الألباب﴾ .

ولعل ما ذكرنا هو مراد من قال : إن السورة مفتتحة ببيان الغرض من الرسالة والكتاب يشير إلى قوله تعالى : ﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ .

والسورة مكيّة على ما يدل عليه سياق آياتها ، ونسب إلى ابن عباس والحسن وقتادة أنها مكية إلا آيتين منها نزلتا في قتلى بدر من المشركين : ﴿ألم ترَ إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار﴾ وسيأتي أن الآيتين غير صريحتين ولا ظاهرتين في ذلك .

قوله تعالى : **﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾** أي هذا كتاب أنزلناه إليك ، فهو خبر لمبتدأ محذوف على ما يعطيه السياق وقيل غير ذلك .

وقوله : ﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ ظاهر السياق عموم الناس لا خصوص قومه صلى الله عليه وآله وسلم ولا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ ، وكلامه تعالى صريح في عموم الرسالة كقوله : ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾[1] وقوله : ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾[2] ، وقوله : ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[3] ، والآيات الصريحة في دعوة اليهود وعامّة أهل الكتاب ، وعمله صلى الله عليه وآله وسلم في دعوتهم وقبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام وسلمان وبلال وصهيب وغيرهم تؤيد ذلك .

---

(١) الفرقان : ١ . (٢) الأنعام : ١٩ . (٣) الأعراف : ١٥٨ .

على أن آخر السورة : ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به﴾ الآية ، وقد قوبل به أولها يؤيّد أن المراد بالناس أعمّ من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل .

وقد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبي ﷺ لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلك وإليه ينتهي إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة ، ولا ينافيه قوله : ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء﴾[(١)] ، فإن الآية إنما تنفي أصالته ﷺ في الهداية واستقلاله فيها من غير أن تنفي عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة وبإذن من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾[(٢)] ، ولذلك قيد سبحانه قوله : « لتخرج » بقوله : ﴿ بإذن ربهم ﴾ .

والمراد بالظلمات والنور : الضلال والهدى ، وقد تكرر في كلامه تعالى اعتبار الهدى نوراً وعدّ الضلال ظلمة وجمع الظلمات دون النور ، لأن الهدى من الحق والحق واحد لا تغاير بين أجزائه ومصاديقه ولا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى والأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها ولا اتحاد لأبعاضها ومصاديقها قال تعالى : ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾[(٣)] .

واللام في قوله : ﴿لتخرج الناس﴾ الخ ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية ، وليس بلام العاقبة إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين ، والمعلوم خلافه .

وأما ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلٓهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور وإيصالهم إلى السعادة والكمال مشروطة بالتهيؤ والاستعداد مع كون الفيض عاماً فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار .

ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبة خلاف ظاهر الآية ، فإن الذي ذكره لا يتمّ إلا بتقييد « الناس » بالمستعدّين ، لكن الذي يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعي معناه أن للحكم غاية مقصودة وهي المصلحة التي

---

(١) القصص : ٥٦ . (٢) الشورى : ٥٢ . (٣) الأنعام : ١٥٣ .

يستعقبها ، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم ويهديهم إلى الإيمان والعمل الصالح ليسعدهم بذلك ويدخلهم الجنة ، ويرسل الرسل وينزّل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ، ويريد بما يوجّه اليهم من الأمر والنهي أن يطهرهم ويُذهب عنهم رجز الشيطان ، والآيات الدالّة على ذلك كثيرة لا موجب لإيرادها وكذا الروايات ولعلها تزهو الألوف .

وقد قال سبحانه : ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[١] وقال : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيِّن لهم فيضلُ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ الآية ٤ من السورة ، فبيّن أن ما نعقله من كتابه ويظهر لنا من بيان رسوله حجّة لا مناص عنه، ونحن لا نعقل من قوله مثلاً : ﴿يدعوكم ليغفر لكم﴾[٢] ، إلا أن المغفرة غرض الدعوة ، كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أي متبوع لتابعه : ائتني بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكس فلاناً ليستر به عورته إلا أن الشرب والأكل وستر العورة أغراض لأوامرها ، فلله سبحانه فيما ينزّله من الأحكام والشرائع أغراض وغايات مقصودة .

نعم بيّن سبحانه أن ساحته منزّهة عن الفقر والحاجة مبرّأة عن النقص والشين إذ قال : ﴿إن الله لغني عن العالمين﴾[٣] وقال : ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾[٤] ، وقال : ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني﴾[٥] ، فأفاد أنه في غنى عن كل شيء لا ينتفع بشيء من هذه الأغراض وليست أفعاله تعالى بالعبث والجزاف حتى تخلو عن الغرض ، كيف ؟ وقد وصف نفسه بالحكمة والحكيم لا يعبث ولا يجازف ، ونصّ على انتفاء العبث من فعله : ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾[٦] والأمر والنهي اللذان يتمّ بهما الكمال في العالم الإنساني يعودان بالآخرة إلى ما يتمّ به الخلقة .

فلله سبحانه في خلقه وأمره أغراض ، وإن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه وبعبارة أخرى الحكم والمصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقّلها نحو الفعل ونرجّح الفعل على الترك ، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور والغالب غير المغلوب ، يملك كل شيء ولا يملكه شيء ، ويحكم على كل

---

(١) الزخرف : ٣ .
(٢) إبراهيم : ١٠ .
(٣) العنكبوت : ٦ .
(٤) الأنعام : ١٣٣ .
(٥) فاطر : ١٥ .
(٦) المؤمنون : ١١٥ .

شيء ولا يحكم عليه شيء ، ولم يكن له شريك في الملك ولا وليّ من الذلّ ، فلا يكون تعالى محكوماً بعقل بل هو الذي يهدي العقل إلى ما يعقله ، ولا تضطرّه مصلحة إلى فعل ولا مفسدة إلى ترك بل هو الهادي لهما إلى ما توجبانه .

فالغرض والمصلحة منتزعة من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحة لكنها لا تحكم في ذاته تعالى ولا تضطرّه إلى الفعل ، فكما أنه تعالى إذا خلق شيئاً وقال له : كن فكان كزيد مثلاً انتزع العقل من العين الخارجية نفسها أنها إيجاد من الله تعالى ووجود لزيد وحكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده ، كذلك ينتزع العقل من فعله تعالى بالنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا أنه فعله وأنه ذو مصلحة مقصودة ثم يحكم بأن تحقق الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحة .

فهذا هو الذي يعطيه التدبّر في كلامه تعالى في كون أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح متوقفة على الأغراض ، والمتحصّل من ذلك أن له تعالى في أفعاله أغراضاً لكنها راجعة إلى خلقه دونه .

وملخّصه أن غرضه في فعله يفارق أغراضنا في أفعالنا من وجهين : أحدهما أنه تعالى لا يستكمل بأغراض أفعاله وغاياتها بخلافنا معاشر ذوي الشعور والإرادة من الإنسان وسائر الحيوان ، وثانيهما أن المصلحة والمفسدة لا تحكمان فيه تعالى بخلاف غيره .

وأما النزاع المعروف بين الأشاعرة والمعتزلة في أن أفعال الله معللة بالأغراض أم لا ؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية في فعله بحيث إن المصلحة ترجّح له الفعل على الترك ولولاها لم يكن له ليفعل ؟ أو أنه لا غاية له في فعله وإنما يفعل بإرادة جزافية من غير غرض ؟

فذلك مما لا يهدي إلى شيء من طرفيه النظر المستوفى والحق خلاف القولين جميعاً ، وهو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه ولعلنا نوفق فيما سيأتي من الكتاب لعقد بحث مستقلّ في المسألة نستوفي فيه النظر العقلي والنقلي فيها إن شاء الله تعالى .

وفي قوله : ﴿بإذن ربهم﴾ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة والنكتة فيه التخلص إلى ذكر صفة الربوبية وتسجيل أنه تعالى هو ربّ هؤلاء المشركين

الذين اتخذوا له أنداداً فإن وجه الكلام في الحقيقة إليهم وإن كان المخاطب به هو النبي ﷺ دونهم ولتكون هذه التسمية وهي في مفتتح الكلام مبدءً لما سيذكر في السورة من الحجّة على توحيد الربوبية .

قوله تعالى : ﴿**إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض**﴾ العزة تقابل الذلة ، قال الراغب : العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أي صلبة ، قال تعالى : ﴿أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً﴾ وتعزّز اللحم اشتدّ وعزّ كأنه حصل في عزاز يصعب الوصول إليه ، انتهى موضع الحاجة .

فعزة العزيز هي كونه بحيث يصعب نيله والوصول إليه ومنه عزيز القوم وهو الذي يقهر ولا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه ويقهر ، ومنه العزيز لما قل وجوده لصعوبة نيله ، ومنه العزيز بمعنى الشاق لأن الذي يشقّ على الإنسان يصعب حصوله ، قال تعالى : ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾[١] ، ومنه قوله : ﴿وعزّني في الخطاب﴾[٢] ، أي غلبني على ما فسر به .

والله سبحانه عزيز لأنه الذات الذي لا يقهره شيء من جهة وهو يقهر كل شيء من كل جهة ولذلك انحصرت العزة فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا باكتساب منه وبإذنه قال تعالى : ﴿أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً﴾[٣] ، وقال ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾[٤] .

والحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد وهو الثناء على الجميل الاختياري ، وإذ كان كل جمال ينتهي إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال : ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[٥] ومن غريب القول ما عن الإمام الرازي على ما سننقله : أن الحميد معناه العالم الغني .

وقوله : ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾ بدل من قوله : ﴿إلى النور﴾ يبيّن به ما يوصل إليه الكتاب الذي أنزله على نبيه ﷺ بياناً بعد بيان فنبّه أولاً بأنه نور يميز الحق من الباطل والخير من الشر والسعادة من الشقاوة ، وثانياً بأنه طريق

---

(١) التوبة : ١٢٨ .
(٢) ص : ٢٣ .
(٣) النساء : ١٣٩ .
(٤) فاطر : ١٠ .
(٥) الحمد : ٢ .

واضح يجمع سالكيه في متنه وينتهي بهم جميعاً إلى الله العزيز الحميد .

والوجه في ذكر الصفتين الكريمتين : العزيز الحميد أنهما مبدءان لما سيورد في السورة من الكلام الموجه إليهم فإن عمدة الكلام في السورة هي تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمة عظيمة ، ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه ولا يكفروه ووعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة ، وإن كفروا انتقم منهم وأوردهم مورد الشقاء والعذاب ، فليخافوا ربهم وليحذروا مخالفة أمره وكفران نعمته لأن له كل العزة لا يمنع عن حلول سخطه بهم ونزول عذابه عليهم شيء ، حميد لا يذم في إثابته المؤمنين ، ولا في تعذيب الكافرين ، كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التي لا تحصى .

فجلّ الكلام في هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث : توحّده تعالى بالربوبية وعزته وكونه حميداً في أفعاله فليخف من عزته المطلقة ، وليشكر وليوثق بما وعد وليتذكر من آيات ربوبيته .

وفي روح المعاني عن أبي حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ، ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور . قال : ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر انتهى .

وهو أجنبي عن سياق آيات السورة البتّة ولعله مأخوذ من قوله تعالى في وصف القرآن : ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾(١) ، لكن المقام غير المقام .

وعن الإمام في تفسيره : إنما قدّم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات ، والعزيز هو القادر ، والحميد هو العالم الغني ، فلما كان العلم بكونه قادراً متقدّماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عنه لا جرم قدّم ذكر العزيز على ذكر الحميد . انتهى ، وهو مجازفة عجيبة .

---

(١) حم السجدة : ٤٢ .

وقريب منه في المجازفة قول بعضهم : قدّم العزيز على الحميد اعتناء بأمر الصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية فإن العزة ـ كما تقدم ـ من الصفات السلبية بخلاف الحمد .

وربما قيل في وجه تخصيص الوصفين بالذكر أنه للترغيب في سلوك هذا الصراط لأنه صراط العزيز الحميد فيعز سالكه ويحمد سابله ، انتهى . وهو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرعة دون السبب الموجب ، والوجه ما قدّمناه .

وأما قوله : ﴿الله الذي له ما في السماوات والأرض﴾ فبيان للعزيز الحميد ، والمراد بما في السماوات والأرض كل ما في الكون فيشمل نفس السماوات والأرض كما يشمل ما فيهما ، فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهة بحقيقة معنى الملك .

وفيه إشارة إلى الحجة في كونه تعالى عزيزاً حميداً ، فإنه تعالى وإن كان هو الذي يحق الحق بكلماته وهو الذي ينجح كل حجة في دلالتها ، لكنه جارى عباده في كلامه على ما فطرهم عليه ، وذلك أنه تعالى لما ملك كل خلق وأمر بحقيقة معنى الملك فهو المالك لكل قهر وغلبة فلا قهر إلا منه ولا غلبة إلا له ، فهو تعالى عزيز وله أن يتصرف في ما يشاء بما يشاء ولا يكون تصرّفه إلا محموداً غير مذموم لأن التصرف إنما يكون مذموماً إذا كان المتصرف لا يملكه إما عقلاً أو شرعاً أو عرفاً ، وأي تصرف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنه يملكه ، فهو تعالى حميد محمود الأفعال .

قوله تعالى : ﴿**وويل للكافرين من عذاب شديد**﴾ بيان لما تقتضيه صفة العزة من القهر لمن يردّ دعوته ويكفر بنعمته .

قوله تعالى : ﴿**الذين يستحبُّون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً**﴾ الخ ، قال الراغب في المفردات : وقوله عز وجل : ﴿إن استحبُّوا الكفر على الإيمان﴾ أي إن آثروه عليه ، وحقيقة الاستحباب أن يتحرّى الإنسان في الشيء أن يحبه ، واقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار ، وعلى هذا قوله تعالى : ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبُّوا العمى على الهدى﴾ ، انتهى .

ومعنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا وترك الآخرة رأساً ،

ويقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعي وجعل الدنيا مقدِّمة لها يتوسل بها إليها ، وأما اختيار الآخرة وترك الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة ، وينجرّ إلى تركها بالآخرة ، فالحياة الدنيا حياة منقطعة والحياة الآخرة حياة دائمة يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب ، فمن اختار الآخرة وأثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها ، ومن اختار الدنيا وجعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غاية وإذ لم يجعل غاية انتفت ، فليس بين يدي الإنسان إلا خصلتان : اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية وإثبات الدنيا معها للمقدّمية ، واختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية ونفي الآخرة من أصلها .

وإيضاح المقام أن الإنسان لا بغية له إلا سعادة حياته وحُبّه لها فطرّي ، وقد أوضحنا ذلك في مواضع متفرقة فيما تقدَّم ، والذي يثبته كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تخلّل الموت إلى حياتين : الحياة الدنيا المؤجَّلة بالموت والحياة الآخرة بعد الموت ، وهي تتفرع في سعادتها وشقائها على الحياة الدنيا وما يكتسبه الإنسان في الدنيا من ناحية الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة ، ولا مفرّ للإنسان من هذه الأعمال لما عنده من حب الحياة الفطري .

وهذه الأعمال أعني السنَّة التي يستنّ بها الإنسان في حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور والحسنة أو السيئة هي التي تسمّى في كتاب الله ديناً وسبيلاً ، فلا مفرَّ للإنسان من سنة حسنة أو سيئة ودين حق أو باطل .

ولما كان من سنَّة الله سبحانه الجارية أن يهدي كل نوع من الأنواع إلى سعادته وكماله ومن كمال الإنسان وسعادته أن يعيش عيشة اجتماعية ويستنّ بسنة حيوية ، شرع الله سبحانه له ديناً مبنياً على فطرته التي فطر عليها وهو سبيل الله الذي يسلكه ودينه الذي يتديّن به ، فإن جرى على ما شرعته له الربوبية وهدته إليه الفطرة فقد سلك سبيل الله وابتغاه مستقيماً ، وإن اتَّبع الهوى وصدَّ نفسه عن سبيل الله واشتغل بما يزيِّنه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجاً منحرفاً .

أما أنه يبتغي سبيل الله فإن الله هو الذي فطره على طلب السبيل وابتغاء الصراط ولا يهدي البتة إلا إلى ما يرتضيه وهو سبيل نفسه ، وأما أنه منحرف ذو عوج فلأنه لا يهدي إلى الحق وماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ والآيات القرآنية

الدالّة على هذا الذي قدّمناه متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها .

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله في تفسير الكافرين : ﴿الذين يستحبُّون الحياة الدنيا على الآخرة﴾ مفاده أنهم يتعلّقون تمام التعلّق بالحياة الدنيا ويعرضون عن الآخرة بنفيها ، وهو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد والنبوَّة .

وقوله : ﴿ويصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ مفاده أنهم يكفُّون أنفسهم عن الاستنان بسنة الله والتدين بدينه أو يصدون ويصرفون الناس عن الإيمان بالله واليوم الآخر والتشرّع بشريعته عناداً منهم للحق ، ويطلبون سنة الله عوجاً ومنحرفة بالاستنان بغيرها من سنة اجتماعية أياً ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه : ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ .

ويظهر بما تقدم فساد قول بعضهم : إن المراد بقوله : ﴿يبغونها عوجاً﴾ يبغون لها عوجاً أي يطلبون لها زيغاً واعوجاجاً حتى يعيبوها به ويصدّوا الناس عنها بسببه .

وقول بعضهم : المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجاً يكون قادحاً فيقدحوا فيها به .

وقول بعضهم : المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا وينحرفوا بالردّ فهو المراد بطلبهم الدين منحرفاً ، وانحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه ، وفساد هذه الأقوال ظاهر .

قوله تعالى : **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم﴾** إلى آخر الآية . اللسان هو اللغة ، قال تعالى : ﴿بلسان عربي مبين﴾[1] .

والضمير في ﴿قومه﴾ عائد إلى ﴿رسول﴾ وفي ﴿لهم﴾ إلى ﴿قومه﴾ والمحصّل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه ، ومن الخطأ إرجاع ضمير قومه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليفيد أن الله سبحانه كان يوحي إلى جميع الرسل بالعربيّة لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير ﴿لهم﴾ إلى ﴿قومه﴾ فيفيد أنّ الله أنزل التوراة لموسى مثلاً بالعربية ليبين للعرب كما في الكشّاف .

والمراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش

---

(١) الشعراء : ١٩٥ .

فيهم ويخالطهم ويعاشرهم وليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسباً لأنه سبحانه يصرح بمهاجرة لوط عليه السلام من كلدة وهم سريانية اللسان إلى المؤتفكات ، وهم عبرانيون وسمّاهم قومه وأرسله إليهم ثم أنجاه وأهله إلا امرأته وهي منهم وأهلكهم قال تعالى : ﴿فآمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي﴾[1] وفي مواضع من كلامه تعالى ﴿قوم لوط﴾ .

وأما من أُرسل إلى أزيد من أمّة وهم أُولو العزم من الرسل فمن الدليل على أنهم كانوا يدعون أقواماً من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوة إبراهيم عليه السلام عرب الحجاز إلى الحجّ ، ودعوة موسى عليه السلام فرعون وقومه إلى الإيمان وعموم دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اشتمل القرآن على دعوة اليهود والنصارى وغيرهم وقبول إيمان من آمن منهم بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح عليه السلام . وعلى هذا فالمراد بقوله : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ ـ والله أعلم ـ أن الله لم يبن إرسال الرسل والدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية ولا فوّض إلى رسله من الأمر شيئاً بل أرسلهم باللسان العادي الذي كانوا يكالمون قومهم ويحاورونهم به ليبيّنوا لهم مقاصد الوحي فليس لهم إلا البيان ، وأما ما وراء ذلك من الهداية والإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه في ذلك رسول ولا غيره .

فتعود الآية كالبيان والإيضاح لقوله تعالى قبل : ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ وأنّ معنى إخراجك الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلك فيكون في معنى قوله : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾[2] .

وأما قوله : **﴿فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾** فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى والضلال إلى الله لا يتحقق شيء منهما إلا عن مشيئة منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أنّ هذه المشيئة منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبّع الحق ولم يعانده هداه الله ، ومن جاحده واتبّع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائي المذموم .

وقد قدم سبحانه الإضلال على الهداية إذ قال : ﴿فيضلّ الله من يشاء

---

(١) العنكبوت : ٢٦ .　　(٢) النحل : ٤٤ .

ويهدي من يشاء﴾ لأن ذلك أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبني على عزته المطلقة فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من يضلّ عن السبيل كهدي من اهتدى إليها إنما هوبمشيئة منه تعالى ولم يغلب في إرادته ولم يزاحم في ملكه حتى لا يخيّل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزة المطلقة وأنه غالب غير مغلوب وقاهر غير مقهور ثم يدعو الناس فلا يستجيبون دعوته ويأمرهم وينهاهم فيعصون ولا يطيعون وهل هذا إلا غلبة منهم وقهر وهو مغلوب مقهور ؟

فكأنه تعالى أجاب عن ذلك بأن معنى دعوته تعالى أن يرسل رسولاً بلسان قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم ، وأمّا ضلال من ضلّ من الناس كهدى من اهتدى منهم فبمشيئة من الله وإذنه ، وحاشاه أن يقهر في سلطانه أو يتصرّف في ملكه أحد بغير إذنه .

فضلال من ضلّ منهم دليل عزته فضلاً أن يكون ناقضاً لها كما أن هدى من اهتدى كذلك ، ولذلك ذيّل الكلام بقوله : ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ فهو سبحانه عزيز لا يغلبه ولا يضرّه ضلال من ضل منهم ، ولا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافاً وعبثاً بل عن نظام متقن دائمي .

قوله تعالى : **﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور﴾** إلى آخر الآية ، إذ كان الكلام في السورة مبنياً على الإنذار والتذكير بعزة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهداية قومه فإن قصة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزة الإلهية من بين الرسل ، وقد قال تعالى فيه : ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين﴾[١] ، وقال حاكياً عنه عليه السلام : ﴿وأن لا تعلوا على الله إني آتيكم بسلطان مبين﴾[٢] .

فوزان الآية أعني قوله : ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور﴾ ، من قوله : ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ وزان التنظير بداعي التأييد وتطييب النفس كما في قوله : ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده﴾[٣] .

وأما ما ذكر بعضهم أن الآية شروع في تفصيل ما أُجمل في قوله : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ فبعيد كل البعد . ونظيره في البعد

---

(١) المؤمن : ٢٣ . (٢) الدخان : ١٩ . (٣) النساء : ١٦٣ .

قول بعضهم : إن المراد بالآيات التي أرسل بها موسى آيات التوراة دون المعجزات التي ارسل عليه السلام بها كالثعبان واليد البيضاء وغيرهما .

على أن الله سبحانه وتعالى لم يعدّ في كلامه التوراة من آيات رسالة موسى ولا ذكر أنه أرسله بها قطّ وإنما ذكر أنه أنزلها عليه وآتاه إياها .

ولم يقيد قوله : ﴿أن أخرج قومك﴾ ـ الخ ـ بالإذن كما قيّد به قوله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿لتخرج الناس﴾ الخ لأن قوله ههنا : ﴿أخرج قومك﴾ أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناك : ﴿لتخرج الناس﴾ .

وقوله : ﴿وذكّرهم بأيام الله﴾ لا شك أن المراد بها أيام خاصة ، ونسبة أيام خاصة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام وكل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهوراً لا يبقى معه لغيره ظهور ، فهي الأزمنة والظروف التي ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى وآيات وحدانيته وسلطنته كيوم الموت الذي يظهر فيه سلطان الآخرة وتسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير ، ويوم القيامة الذي لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ، وكالأيام التي أهلك الله فيها قوم نوح وعاد وثمود فإن هذه وأمثالها أيام ظهر فيها الغلبة والقهر الإلهيان وأن العزة لله جميعاً .

ويمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهوراً ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح عليه السلام وأصحابه من السفينة بسلام من الله وبركات ويوم إنجاء إبراهيم من النار وغيرهما فإنها أيضاً كسوابقها لا نسبة لها في الحقيقة إلى غيره تعالى فهي أيام الله منسوبة إليه كما تنسب الأيام إلى الأمم والأقوام ومنه أيام العرب كيوم ذي قار ويوم فجار ويوم بغاث وغير ذلك .

وتخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتي من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعدما كان الكلام جارياً في السورة على ما تقتضيه عزّته تعالى ، ومن مقتضى صفة عزته الإنعام على العباد والأخذ الشديد إن كفروا بنعمته .

ثم تمّم الكلام بقوله : ﴿إنّ في ذلك لآيات لكلّ صبّار شكور﴾ أي كثير الصبر عند الضرّاء وكثير الشكر على النعماء .

(بحث روائي)

في الدرّ المنثور أخرج أحمد عن أبي ذرّ قال : قال رسول الله ﷺ : لم يبعث الله نبياً إلا بلسان قومه .

وفيه أخرج النسائيّ وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبيّ بن كعب عن النبي ﷺ في قوله : ﴿وذكّرهم بأيام الله﴾ قال : بنعم الله وآلائه .

أقول : وهو بيان بعض المصاديق ، وروى ما في معناه الطبرسيّ والعيّاشي عن الصادق عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله في حديث طويل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أيام الله نعماؤه وبلاؤه وهو مثلاته سبحانه .

وفي تفسير القميّ قال : قال أيام الله ثلاثة : يوم القائم ويوم الموت ويوم القيامة .

أقول : المراد بيان أيامه تعالى العظيمة لا حصر مطلق أيامه .

وفي المعاني بإسناده عن مثنّى الحنّاط عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : أيام الله ثلاثة : يم يقوم القائم ويوم الكرّة ويوم القيامة .

أقول : وهي كسابقتها واختلاف الروايات في تعداد المصاديق يؤيد ما قدمناه في بيان الآية .

* * *

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجٰكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَقَالَ مُوسَىٰ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللهَ

لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (١٠) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١) وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (١٢) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (١٣) وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ (١٤) وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (١٨) .

(بيـــان)

الآيات تشتمل على ذكر نبذة من نعم الله ونقمه في أيامه ، وظاهر سياق الآيات أنها من كلام موسى عليه السلام غير قوله تعالى : ﴿وإذ تأذن ربكم﴾ الآية فهي حكاية قول موسى يذكّر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزته المطلقة من إنزال النعم والنقم ، ووضع كل في موضعه الذي يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغة .

قوله تعالى : **﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم﴾** إلى آخر الآية ، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب والابتغاء فكأنه في الآية بمعنى إذاقة العذاب ، والاستحياء استبقاء الحياة .

والمعنى واذكر أيها الرسول لزيادة التثبّت في أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه وهم بنو إسرائيل : ﴿اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون وخاصة من القبط والحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب ويكثرون ذبح الذكور من أولادكم وعلى استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق ، وفي ذلكم بلاء ومحنة من ربكم عظيم﴾ .

قوله تعالى : **﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾** قال في المجمع : التأذّن الإعلام يقال : آذن وتأذّن ومثله أوعد وتوعّد . انتهى .

وقوله : ﴿وإذ تأذن ربكم﴾ الخ معطوف على قوله : ﴿وإذ قال موسى لقومه﴾ وموقع الآية التالية : ﴿وقال موسى﴾ الخ ، من هذه الآية كموقع قوله : ﴿ولقد أرسلنا موسى﴾ الخ ، من قوله: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ الخ ، فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى .

وذكر بعضهم أنه داخل في مقول موسى وليس بكلام مبتدء وعليه فهو معطوف على قوله : ﴿نعمة الله عليكم﴾ والتقدير : اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا إذ تأذّن ربكم الخ ، وفيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال : اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم وإذ تأذّن ربكم الخ ، لما فيه من رعاية حكم الترتيب .

وقيل : إنه معطوف على قوله : ﴿إذ أنجاكم﴾ والمعنى اذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذّن ربكم ، فإن هذا التأذّن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا والآخرة .

وفيه أن هذا التأذن ليس إلا نعمة للشاكرين منهم خاصة وأما غيرهم فهو نقمة عليهم وخسارة فنظمه في سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغي .

فالظاهر أنه كلام مبتدأ وقد بيّن تعالى هذه الحقيقة أعني كون الشكر ـ الذي حقيقته استعمال النعمة بنحو يذكر إنعام المنعم ويظهر إحسانه ويؤول في مورده تعالى إلى الإيمان به والتقوى ـ موجباً لمزيد النعمة والكفر لشديد العذاب ، في مواضع من كلامه ، وقد حكى عن نوح فيما ناجى ربه ودعا على قومه : ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين﴾ الخ[1] .

ومن لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية ـ كما ذكره بعضهم ـ اشتمالها على التصريح بالوعد والتعريض في الوعيد حيث قال : ﴿لأزيدنّكم﴾ وقال : ﴿إن عذابي لشديد﴾ ولم يقل : لاعذبنكم وذلك من دأب الكرام في وعدهم ووعيدهم غالباً .

والآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد والوعيد بالدنيا ولا بالآخرة ، وتأثير الإيمان والكفر والتقى والفسق في شؤون الحياة الدنيا والآخرة معاً معلوم من القرآن .

وقد استدلّ بالآية على وجوب شكر المنعم ، والحق أن الآية لا تدلّ على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرّح بفعلية العذاب على كل كفر إذ قال : ﴿ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ ولم يقل : لاعذبنكم .

قوله تعالى : **﴿وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد﴾** لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر والعذاب على الكفر على ما تقتضيه العزة المطلقة ذكر في تأييده من كلام موسى

---

(١) نوح : ١٢ .

عليه السلام ما يجري مجرى التنظير فقال : ﴿وقال موسى﴾ والكلام جارٍ على هذا النمط إلى تمام عشر آيات .

وأما أن الله غني وإن كفر من في الأرض جميعاً فإنه غني عن كل شيء ، فلا ينتفع بشكر ولا يتضرر بكفر ، وإنما يعود النفع والضرر إلى الإنسان فيما أتى به ، وأما أنه حميد فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال والحسن وفعله تعالى حسن جميل من كل جهة فهو جميل ظاهر الجمال يمتنع خفاؤه وإخفاؤه ، فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد .

على أن كل شيء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى : ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾[1] ، فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدو ، وله كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره .

قوله تعالى : **﴿ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود﴾** إلى آخر الآية . من كلام موسى عليه السلام يذكّر قومه من أيام الله في الأمم الماضين ممن فنيت أشخاصهم وخمدت أنفاسهم وعفت آثارهم وانقطعت أخبارهم فلا يعلمهم بحقيقة حالهم تفصيلاً إلا الله كقوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم .

ومن هنا يعلم **أولاً** : أن المراد بالنبأ ، في قوله : ﴿ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم﴾ خبر هلاكهم وانقراضهم ، فإن النبأ هو الخبر الذي يعتنى بأمره فلا ينافي ما يتعقبه من قوله : ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ .

وثانياً : أن قوله : ﴿قوم نوح وعاد وثمود﴾ ، من قبيل ذكر الأمثلة ، وأن قوله : ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ بيان لقوله : ﴿من قبلكم﴾ والمراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم وعدم الإحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم .

ومن الممكن أن يكون قوله : ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ اعتراضاً وإن كان ما ذكرناه أنسب للسياق ، وأما احتمال أن يكون خبرا لقوله : **﴿والذين من بعدهم﴾** كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهرة ، وأسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالاً من ضمير من بعدهم وكون قوله : ﴿جاءتهم رُسلهم﴾ خبراً لقوله : ﴿والذين من بعدهم﴾ .

---

(١) الإسراء : ٤٤ .

وقوله : ﴿**جاءتهم رُسلهم بالبينات فردُّوا أيديهم في أفواههم**﴾ الظاهر أن المراد به أن رُسلهم جاؤوهم بحجج بيّنة تبين الحق وتجليه من غير أي إبهام وريب فمنعوهم أن يتفوّهوا بالحق وسدّوا عليهم طريق التكلم .

فالضميران في ﴿أيديهم﴾ و﴿أفواههم﴾ للرسل ، وردّ أيديهم في أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا ويكفّوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدي رسلهم وردُّوها في أفواههم إيذاناً بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام ، ويؤيده قوله بعد : ﴿**وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب**﴾ فإن دعوى الشك والريب قبال الحجة البيِّنة والحق الصريح الذي لا يبقي مجالاً للشك لا تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمة الحق فيجبر قائلها على السكوت والصمت .

وللقوم في معنى الآية أقوال أُخر :

منها : قول بعضهم المعنى أن الكفار ردُّوا أيديهم في أفواه الرسل تكذيباً لهم وردّاً لما جاؤوا به ، فالضمير الأول للكفار والثاني للرسل ، وفيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينة ظاهرة .

ومنها : أن المراد أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم مومين به إلى الرسل أن اسكتوا كما يفعله الواحد من الناس مع غيره إذا أراد إسكاته ، فالضميران معاً للكفار .

ومنها : أن المعنى عضُّوا أصابعهم من شدة الغيظ من استماع دعوة الرسل ، فالضميران للكفار كما في الوجه السابق وفيه أنه كناية بعيدة غير مفهومة من اللفظ .

ومنها : أن المراد بالأيدي الحجج وهي إما جمع اليد بمعنى الجارحة لكون الحجة بمنزلة اليد التي بها البطش والدفع ، وإما جمع اليد بمعنى النعمة لكون حجج الرسل نعماً منهم على الناس والمعنى أنهم ردُّوا حجج الرسل إلى أفواههم التي خرجت منها .

وقريب من هذا الوجه قول بعضهم : إن المراد بالأيدي نعم الرسل وهي أوامرهم ونواهيهم والضميران أيضاً للرسل ، والمعنى أنهم كذبوا الرسل في أوامرهم ونواهيهم .

وقريب منه أيضاً قول آخرين : إن المراد بالأيدي النعم ، وضمير « أيديهم » للرسل ، و« في » في قوله ﴿في أفواههم﴾ بمعنى الباء والضمير للكفار والمعنى كذّب الكفار بأفواههم نعم الرسل وهي حججهم .

وأنت خبير بأن هذه معانٍ بعيدة عن الفهم يجلّ كلامه تعالى أن يحمل عليها وعلى أمثالها .

وأما قوله : ﴿وقالوا إنا كفرنا بما أُرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾ فهو نحو بيان لقوله : ﴿فردُّوا أيديهم في أفواههم﴾ والجملة الأولى أعني قولهم : ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ إنكار للشريعة الإلهية التي هي متن الرسالة، والجملة الثانية أعني قولهم : ﴿وإنا لفي شك﴾ الخ . . . إنكار لما جاؤوا به من الحجج والبيِّنات وإظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه وهو توحيد الربوبية .

قوله تعالى : **﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمّى﴾** أصل الفطر على ما ذكره الراغب الشقّ طولاً يقال : فطرت الشيء فطراً أي شققته طولاً ، وأفطر الشيء فطوراً وانفطر انفطاراً أي قبل الفطر ، واستعمل في القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية كأنه تعالى شق العدم شقاً فأظهر من بطنه الأشياء فهي ظاهرة ما أمسك هو تعالى على شقي العدم موجودة ما كان ممسكاً لها ولو ترك الإمساك لانعدمت وزالت كما قال تعالى : ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكها من أحد من بعده﴾[1] .

وعلى هذا فتفسير الفطر بالخلق الذي هو جمع الأجزاء والأبعاض كما وقع في بعض العبارات ليس على ما ينبغي ، ويؤيد ذلك أن الفطر لو كان بمعنى الخلق لكان البرهان الذي أشير إليه بقوله : ﴿فاطر السموات والأرض﴾ مسوقاً لإثبات وجود الخالق فكان أجنبياً عن المقام لأن الوثنية لا تنكر وجود خالق للعالم وأنه هو الله عزّ اسمه لا غير ، وإنما ينكرون توحيد الربوبية والعبادة وهو أن يكون الله سبحانه هو الربّ المعبود لا غير ، والبرهان على كونه تعالى خالقاً للسماوات والأرض لا ينفع فيه شيئاً .

وكيف كان فقوله : ﴿قالت رسلهم أفي الله شك﴾ الخ ، كلام قوبل به

---

(١) فاطر : ٤١ .

قولهم : ﴿قالوا إنا كفرنا بما أُرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾ وقد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنكارين : إنكارهم للرسالة وتشككهم في توحيد الربوبيّة فكلام الرسل المورد جواباً منهم عن قولهم بالمقابلة متضمن لجزءين .

فقولهم : ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف ﴿فاطر السماوات والأرض﴾ ، ففي ذكره دلالة على أنه مزيل كل شك وريب عنه تعالى .

وذلك أنا نرى في أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذي هو مؤلف من أشياء كثيرة كل واحد منها محدود في نفسه متميز من غيره وجوداً ، وليس وجوده ولا وجود شيء من أجزائه من نفسه وقائماً بذاته وإلا لم يتغير ولم ينعدم فوجوده ووجود أجزائه وكذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات والآثار من غيرها ولغيرها وهذا الغير هو الذي نسمّيه « الله » عز اسمه .

فهو تعالى الذي يوجد العالم وكل جزء من أجزائه ويحده ويميزه من غيره فهو في نفسه موجود غير محدود وإلا لاحتاج إلى آخر يحدده فهو تعالى واحد لا يقبل الكثرة لأن ما لا يحد بحد لا يقبل الكثرة .

وهو بوحدته يدبّر كل أمر كما أنه يوجده لأنه هو المالك لوجودها والكل أمر يرجع إلى وجودها ، ولا يشاركه غيره في شيء لأن شيئاً من الموجودات غيره لا يملك لنفسه ولا لغيره فهو تعالى ربّ كل شيء لا ربّ غيره ، كما أنه موجد كل شيء لا موجد غيره .

وهذا برهان تام سهل التناول حتى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذي يذعن بفطرته أن للعالم المشهود حقيقة وواقعية من غير أن يكون وهماً مجرداً كما يبديه السفسطة والشك ، ويثبت به توحد الالوهية والربوبية ، ولذلك تمسك به في هذا المقام الذي هو مقام خصام الوثنية .

ومن هنا يظهر فساد زعم من زعم أن قوله : ﴿أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾ حجة مسوقة لإثبات خالق للعالم ، وكذا قول من قال : إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبية بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل

شيء وآثار وجوده به من كل جهة فينتج توحده في الربوبية ويزول به ما أيدوه من الشك بقولهم : ﴿وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾[1] .

ثم قولهم : ﴿يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ ، إشارة إلى برهان النبوّة التي أنكروها بقولهم : ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ يريدون به دين الرسل والشريعة السماوية بالوحي .

وبيانه أن من سنته تعالى الجارية هداية كل شيء إلى كماله وسعادته النوعية، والإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب في العناية الإلهية أن يهتدي إلى سعادة حياته . ولكن له حياة خالدة غير محدودة بالدنيا ولا منقطعة بالموت ، وسعادته في الحياة أن يعيش في الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه في التمتع من أمتعة الحياة من مأكول ومشروب ولباس ونكاح وغير ذلك وهي الأعمال الصالحة، وفي الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق والعمل الصالح .

وهو وإن كان مجهزاً بفطرة تذكّره حقّ الاعتقاد وصالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على العيشة الاجتماعية التي تدعوه إلى اتباع الأهواء والظلم والفسق ، فمجرد ذكرى الفطرة لا يكفي في حمله على سنة حقة عادلة تحصل له الاستقامة في الاعتقاد والعمل ، وإلا لم يفسد المجتمع الإنساني ولا واحد من أجزائه قطّ وهم مجهزون بالفطرة .

فمن الواجب في العناية أن يمد النوع الإنساني مع ما له من الفطرة الداعية إلى الصلاح والسعادة بأمر آخر تتلقى به الهداية الإلهية وهو النبوّة التي هي موقف إنساني طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق والعمل الصالح بوحي إلهي وتكليم غيبيّ يضمن اتباعه سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة .

أما سعادة الدنيا فلما تقدم كراراً أن بين المعاصي والمظالم وبين النكال والعقوبة الإلهية التي تنتهي إلى الهلاك ملازمة فلو لم يفسد المجتمع وداموا على الصلاح الفطري لم يختر منهم الهلاك ولم يفاجئهم النكال وعاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعية . والعيشة المغبوطة .

---

(١) فهو قريب من مضمون قوله تعالى : ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً﴾ الرعد : ٦ ، وقد تقدم .

وأما سعادة الآخرة فلأن اتباع الدعوة الإلهية وبعبارة أخرى الإيمان والتقوى يحليان النفس بالهيئة الصالحة ويذهبان بدرن النفس الذي هو الذنوب بمقدار الاتباع .

فربوبيته تعالى لكل شيء المستوجبة لتدبيرها أحسن تدبير وهدايته كل نوع إلى غايته السعيدة تستدعي أن تعني بالناس بإرسال رسل منهم إليهم ودعوته الناس بلسان رسله إلى الإيمان والعمل الصالح ليتم بذلك سعادتهم في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فبالتخلص عن النكال والعقوبة القاضية عليهم ، وأما في الآخرة فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبّسوا به من الإيمان والعمل الصالح .

إذا عرفت ما ذكرناه بان لك أن قوله تعالى حاكياً عن الرسل : ﴿يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمّى﴾ إشارة منهم عليهم السلام إلى حجة النبوّة العامة ، وأن قول : ﴿ليغفر لكم﴾ الخ ، إشارة إلى غاية الدعوة الاخروية وقوله : ﴿ويؤخركم﴾ الخ إشارة إلى غايتها الدنيوية ، وقدم ما للآخرة على ما للدنيا لأن الآخرة هي المقصودة بالذات وهي دار القرار .

وقد نسبوا الدعوة في كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار ﴿تدعوننا إليه﴾ حيث نسبوها إلى الرسل ، وقوله : ﴿من ذنوبكم﴾ ظاهر في التبعيض ، ولعله للدلالة على أن المغفرة على قدر الطاعة ، والمجتمع الإنساني لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتة ، فالمغفور على أي حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك .

وربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس ، ورد بأنه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الإسلام يجبّ ما قبله .

وربما قيل : إن « من » زائدة وأيد بقوله تعالى في موضع آخر : ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ بدون من . وفيه أن من إنما يزاد في النفي دون الإثبات كقولهم : ما جاءني من رجل وتدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل . على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله : ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ الظاهر في مغفرة الجميع إنما هو في مورد الإيمان والجهاد وهو قوله : ﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ إلى أن قال ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾[1] والذي حكاه الله عن

---

(١) الصف : ١٢ .

نوح عليه السلام في مثل المقام وهو أول هؤلاء الرسل المذكورين في الآية قوله : ﴿أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ (١) ، وهو يوافق الآية التي نحن فيها فالتبعيض لا مفرّ منه ظاهراً .

ومما قيل في توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل توسّعاً ، ومن ذلك أن المراد مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب وأما ما بعد ذلك فمسكوت عنه ، ومن ذلك أن المراد مغفرة الكبائر وهي بعض الذنوب إلى غير ذلك ، وهذه وجوه ضعيفة لا يعبؤ بها .

وقال الزمخشري في الكشاف : فإن قلت : ما معنى التبعيض في قوله : ﴿من ذنوبكم﴾ ؟ قلت : ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين بقوله : ﴿واتقوه وأطيعون يغفر لكم ذنوبكم﴾ ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ، وقال في خطاب المؤمنين : ﴿هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ إلى أن قال ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء ، وكأن ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوّى بين الفريقين في الميعاد . انتهى .

وكأن مراده أن المغفور من الذنوب في الفريقين واحد وهو جميع الذنوب ، إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرّح في المؤمنين بمغفرة الجميع ، ويقتصر في وعد الكفار على مغفرة البعض والسكوت عن الباقي ، ومغفرة بعضها لا تنافي مغفرة البعض الآخر ، فليكن هذا مراده وإلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفة الواقع بتاتاً .

وقوله : ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ أي لا يعاجلكم بالعقوبة والهلاك ويؤخركم إلى الأجل الذي لا يؤخر وقد سمّاه لكم ولا يبدّل القول لديه ، وقد تقدم في تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان : أجل موقوف معلّق ، وأجل مسمى لا يؤخر .

ومن الدليل على هذا الذي ذكرناه قول نوح لقومه في هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه : ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر﴾ (٢) .

---

(١) نوح : ٤ .　　(٢) نوح : ٤ .

قوله تعالى : ﴿**قالوا إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين**﴾ قد تقدم في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامة على نبوة النبي لا حجة عامية وخاصة الوحي والنبوة التي هي نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدَّعيها الإثبات ، ولا طريق إلى إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادة اخر يدلّ على صحة هذا الاتصال الغيبي لأن حكم الأمثال واحد ، وإذا جاز أن تخترق العادة بشيء جاز أن تخترق بما يماثله .

والرسل عليهم السلام لما احتجوا على كفار أُممهم في النبوة العامة بقولهم : ﴿يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدَّعونه من النبوة لأنفسهم معتذرين في ذلك بقولهم : ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ ثم صرّحوا بما يطلبونه من الدليل وهو الآية المعجزة بقولهم : ﴿فأتونا بسلطان مبين﴾ .

فالمعنى سلّمنا أن من مقتضى العناية الإلهية أن يدعونا إلى المغفرة والرحمة ، لكنّا لا نسلّم لكم أن هذه الدعوة قائمة بكم كما تدَّعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشيء ، ولو كان مجرد البشرية يوجب ذلك لكنّا وجدناه من أنفسنا ونحن بشر ، فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أي ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا ويضطرّنا إلى الإذعان بنبوَّتكم وهو آية معجزة غيبية تخرق العادة كما أن ما تدَّعونه خارق مثلها .

وبهذا البيان يظهر **أولاً** : أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى ، وقولهم : ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ سند المنع ، وقولهم : ﴿فأتونا بسلطان مبين﴾ تصريح بطلب الدليل .

وثانياً أن قولهم : ﴿تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا﴾ من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع وسنده ومعناه أنكم لما كنتم بشراً مثلنا لا فضل لكم علينا بشيء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا ولا نعهده من أمثالنا ، والذي نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض ومطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنّتنا القومية وطريقتنا المثلى .

قوله تعالى : ﴿**قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن**

على من يشاء﴾ إلى آخر الآية جواب الرسل عمّا أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوي هوية ملكوتية حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين في دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتونا بسلطان مبين .

ومحصل الجواب أن كوننا بشراً مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشراً مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا وهي الوحي والرسالة فجوابه : أن المماثلة في البشرية لا توجب المماثلة في جميع الكمالات الصورية والمعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة وجمال الهيئة وكذا رزانة العقل وإصابة الرأي والفهم والذكاء كمالات صورية ومعنوية توجد في بعض أفراد الإنسان دون بعضٍ ، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحي والرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم .

وأما قولكم ، ﴿فأتونا بسلطان مبين﴾ فإنه مبني على كون النبي ذا شخصية ملكوتية وقدرة غيبية فعالة لما تشاء ، وليس كذلك فما النبي إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة وليس له من الأمر شيء ، وما كان له أن يأتي بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلك ويأذن فيه .

فقوله : ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ تسليم من الرسل لقولهم : ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه ، وقوله : ﴿ولكن الله يمن على من يشاء﴾ إشارة إلى مقدمة بانضمامها يستنتج المطلوب ، وقوله : **﴿وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾** جواب منهم استنتجوه من كونهم بشراً مثلهم .

وتذييل هذا الكلام بقولهم : **﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾** للإشارة إلى ما يجري مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كله ـ ومنه أمر الآية المعجزة ـ إلى الله وهي حجة خاصة بالمؤمنين ، وملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضي منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآية إنما هو إلى الله لأن الحول والقوة له خاصة لا يملك غيره من ذلك شيئاً إلا بإذنه .

وذلك لأنه هو الله عز شأنه ، فهو الذي يبدأ منه وينتهي إليه ويقوم به كل شيء فهو رب كل شيء المالك لتدبير أمره لا يملك شيء أمراً إلا بإذنه فهو وكيل كل شيء القائم بما يرجع إليه من الأمر ، فعلى المؤمن أن يتخذ ربه وكيلاً في

جميع ما يرجع إليه حتى في أعماله التي تنسب إليه لما أن القوة كلها له سبحانه وعلى الرسول أن يذعن بأن ليس له الإتيان بآية معجزة إلا بإذن الله .

والآية ظاهرة في أن الرسل عليهم السلام لم يدّعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة المسماة سلطاناً مبيناً ، وإنما ادّعوا امتناع أن يستقلوا بذلك من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه ، واحتجوا على ذلك أولاً ، وثانياً .

قوله تعالى : **﴿وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرنّ على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾** ما استفهامية والاستفهام للإنكار ، وقوله : ﴿وقد هدانا سبلنا﴾ حال من الضمير في ﴿لنا﴾ وسبل الأنبياء والرسل الشرائع التي كانوا يدعون إليها ، قال تعالى : ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة﴾[1] والمعنى ما الذي نملكه من العذر في أن لا نتوكل على الله والحال أنه تعالى هدانا سبلنا ولم يكن لنا صنع في هذه النعمة والسعادة التي منّ بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذي هو كل الخير ، فمن الواجب أن نتوكل عليه في سائر الأمور .

وهذا في الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل عليه وإلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الدالة على وجوب التوكل عليه كما أن الحجة السابقة سلك فيها من النظر في نفس المؤثر ، وتقرير الحجة أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده ولا يريد بهم إلا الخير ومع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذراً لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى .

فقوله تعالى : ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ يجري مجرى اللمّ ، وقوله : ﴿وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا﴾ مجرى الإنّ فتدبر في هذا البيان العذب والاحتجاج السهل الممتنع الذي قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه في أوجز لفظ .

وقوله : ﴿ولنصبرنّ على ما آذيتمونا﴾ من تفريع الصبر على ما بيّن من وجوب التوكل عليه أي إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه ونحن مؤمنون به وقد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيذائكم لنا في سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى

---

(١) يوسف : ١٠٨ .

يحكم بما يريد ويفعل ما يشاء من غير أن نأوي في ذلك إلى ما عندنا من ظاهر الحول والقوة .

وقوله : ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ كلام مبني على الترقي أي كل من تلبّس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمناً أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقة التوكل لا يكون إلا مؤمناً فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر وينتهي عما ينهى ويرضى بما رضي به ويسخط عما سخط عنه وهذا هو الإيمان .

قوله تعالى : **﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودنّ في ملتنا﴾** هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا في مناظرتهم وخسروا في محاجتهم، والخطاب في قولهم : ﴿بنخرجنكم﴾ الخ . . . للرسل والذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل في ملتهم ويبقى أتباعهم على دين التوحيد . على أن الله سبحانه صرّح بذلك في قصص بعضهم كقوله في شعيب : ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا﴾[1] .

وقوله : ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ ﴿عاد﴾ من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة وهي الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقاً أو لا ومن الدليل عليه ـ كما قيل ـ قوله : ﴿في ملتنا﴾ ولو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعيّن أن يقال : إلى ملتنا .

ومن هنا يظهر فساد ما قيل : إن ظاهر الآية أن الرسل كانوا قبل الرسالة في ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه .

على أن خطابهم لم يكن للرسل خاصة بل لهم ولمن آمن بهم ممن كان على ملة الكفار من قبل فالخطاب لهم ولرسلهم بالعود إلى ملتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع ، إنما هو من باب التغليب .

ومن لطيف الصناعة في الآية دخول لام القسم ونون التأكيد على طرفي الترديد : ﴿لنخرجنكم أو لتعودن﴾ مع أن أو للاستدراك وتفيد معنى الاستثناء ولا معنى لأن يقال : إلا أن تعودوا والله في ملتنا ، إلا أن عودهم لما كان بإجبار من

(١) الأعراف : ٨٨ .

الكفار كان في معنى الإعادة وعاد قوله : ﴿لتعودن﴾ طرف الترديد وصح دخول اللام والنون وآل المعنى إلى قولنا : والله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم في ملتنا .

قوله تعالى : **﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾** إلى آخر الآية ، ضمير الجميع الأول والثاني للرسل والثالث للذين كفروا بدلالة السياق ، والتعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببية ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعليّة كما أن قوله : **﴿ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾** مشعر بعليّة الخوف للإسكان .

وقوله : ﴿مقامي ﴾ مصدر ميمي أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبة قيمومته تعالى للأمر كله ، والمراد من وعيده تعالى ما أوعد به المخالفين عن أمره من العذاب .

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده والمراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذي حذّر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه ورسله فيعود على أي حال إلى التقوى وينطبق على قول موسى لقومه : ﴿استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾[١] كما شار إليه في الكشاف .

والمعنى فأوحى رب الرسل إليهم ـ وقد أُخذت صفة الربوبية الخاصة بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمة والعناية ـ وأُقسم لنهلكن هؤلاء المهددين لكم بظلمهم ولنسكننكم هذه الأرض التي هددوكم بالإخراج منها ونورثكم إياها لصفة مخافتكم مني ومن وعيدي وكذلك نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقين .

قوله تعالى : **﴿واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد﴾** الاستفتاح طلب الفتح والنصر . والخيبة انقطاع الرجاء والخسران والهلاك ، والعنيد هو اللجوج ومنه المعاند .

والضمير في ﴿واستفتحوا﴾ للرسل أي طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب وبلغ بهم ظلم الظالمين وتكذيب المعاندين كقول نوح فيما حكاه الله : ﴿أني مغلوب فانتصر﴾[٢] ، ويمكن رجوع الضمير إلى

---

(١) الأعراف : ١٢٨ . (٢) القمر : ١٠ .

الرسل والكفار جميعاً فإن الكفار أيضاً كانوا يصرون على أن يأتيهم الرسل بما يقضي بينهم كقولهم : ﴿متى هذا الفتح﴾[1] ﴿متى هذا الوعد﴾[2] ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : واستفتح الرسل والكفار جميعاً ، وكانت الخيبة للجبارين وهو عذاب الاستئصال .

قوله تعالى : **﴿ومن ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد﴾** إلى آخر الآيتين . الصديد القيح السائل من الجرح ، وهو بيان للماء الذي يسقونه في جهنم . والتجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ، والإساغة إجراء الشراب في الحلق يقال : ساغ الشراب وأسغته أنا كذا في المجمع والباقي ظاهر .

قوله تعالى : **﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف﴾** إلى آخر الآية ، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب نتائجها عليها وبيان أنها حبط باطلة لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى : ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾[3] فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح في يوم شديد الريح فنشرته ولم يبقَ منه شيئاً هذا مثلهم من جهة أعمالهم .

ومن هنا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شيء في الكلام وإرجاعه الى مثل قولنا : مثل أعمال الذين كفروا « الخ » ، والظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هي كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول .

(بحث روائي)

في الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أعطي الشكر أعطي الزيادة يقول الله عز وجل : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي زهير يحيى بن عطارد بن مصعب عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أعطي أحد أربعة فمنع أربعة : ما أعطي أحد الشكر فمنع الزيادة لأن الله يقول : ﴿لئن

---

(١) الم السجدة : ٢٨ . (٢) يس : ٤٨ . (٣) الفرقان : ٢٣ .

شكرتم لأزيدنكم﴾ ، وما أعطي أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله يقول : ﴿ادعوني استجب لكم﴾ وما أعطي أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله يقول : ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾ وما أعطي أحد التوبة فمنع التقبل لأن الله يقول : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾[1] .

وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق مالك بن أنس عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال : لما قال له سفيان الثوري : لا أقوم حتى تحدثني قال جعفر : أما إني أحدثك وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله عليك بنعمة فأحببت بقاءها ودوامها فأكثر من الحمد والشكر عليها فإن الله تعالى قال في كتابه : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار فإن الله تعالى قال في كتابه : ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين﴾ يعني في الدنيا والآخرة[2] ـ ﴿ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً﴾ .

يا سفيان إذا حزنك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها مفتاح الفرج وكنز من كنوز الجنة .

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة من طرق الفريقين .

وفي الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : شكر كل نعمة وإن عظمت أن تحمد الله .

وفيه بإسناده عن حمّاد بن عثمان قال : خرج أبو عبد الله عليه السلام من المسجد وقد ضاعت دابته فقال : لئن ردها الله عليَّ لأشكرن الله حق شكره فما لبث أن أتي بها فقال : الحمد لله . فقال قائل له : جعلت فداك ألست قلت : لأشكرن الله حق شكره ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : ألم تسمعني قلت : الحمد لله ؟

وفيه بإسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هل للشكر حد إذا فعله العبد كان شاكراً ؟ قال : نعم ، قلت : وما هو؟ قال : الحمد لله ، على كل نعمة عليه في أهل ومال ، وإن كان فيما أنعم الله عليه في ماله حق

---

(١) الشورى : ٢٥ .

(٢) كذا في النسخة والظاهر أن يكون قوله : والآخرة زائداً وأن يقع يعني في الآخرة بعد قوله : أنهاراً .

أدّاه ، ومنه قوله عز وجل : ﴿سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ ومنه قوله : ﴿أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين﴾ ، وقوله : ﴿رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ .

وفي تفسير العياشي عن أبي ولّاد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أرأيت هذه النعمة الظاهرة علينا من الله أليس إن شكرناه عليها وحمدناه زادنا كما قال الله في كتابه : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ ؟ فقال : نعم من حمد الله على نعمه وشكره وعلم أن ذلك منه لا من غيره زاد الله نعمه .

أقول : والروايتان الأخيرتان تفسران الشكر أحسن تفسير ، وينطبق عليهما ما قدمناه في البيان أن الشكر إظهار النعمة اعتقاداً وقولاً وفعلاً ، ويؤيده إطلاق قوله تعالى : **﴿وأما بنعمة ربك فحدّث﴾**[1] .

وفي تفسير القمي قال : حدثني أبي رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : قال : من آذى جاره طمعاً في مسكنه ورثه الله داره . وهو قوله : ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم﴾ إلى قوله ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾ .

وفي التفسيرين المجمع وروح المعاني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من آذى جاره أورثه الله داره .

وفي الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن أبي مجلز قال : قال رجل لعلي بن أبي طالب : أنا أنسب الناس . قال : إنك لا تنسب الناس . قال : بلى . فقال له علي : أرأيت قوله تعالى : ﴿وعاداً وثمود وقروناً بين ذلك كثيراً﴾ ؟ قال : أنا أنسب ذلك الكثير . قال : أرأيت قوله : ﴿ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله﴾ فسكت .

وفي المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام : الصديد هو الدم والقيح من فروج الزواني في النار .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن أبي الدنيا في صفة

---

(١) الضحى : ١١ .

النار وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو نعيم في الحلية وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث والنشور عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : ﴿ويسقى من ماء صديد يتجرعه﴾ قال : يقرّب إليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوي وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شربه قطّع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى : ﴿فسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ وقال : ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه﴾ .

وفي تفسير القمي في الآية قال : قال : يقرَّب إليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شرب تقطعت أمعاؤه ومزقت تحت قدميه وإنه ليخرج من أحدهم مثل الوادي صديد وقيح . الحديث .

وفيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام : العنيد المعرض عن الحق .

* * *

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضَ بِـٱلْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَمَا ذٰلِكَ عَلَى ٱللهِ بِعَزِيزٍ (٢٠) وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ (٢١) وَقَالَ ٱلشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ ٱلأَمْرُ إِنَّ ٱللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ ٱلظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ (٢٣) أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ ٱللهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللهُ ٱلظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللهُ مَا يَشَاءُ (٢٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ ٱللهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البَوَارِ (٢٨) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ (٢٩) وَجَعَلُوا للهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ (٣٠) قُلْ لِعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ (٣١) ٱللهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ (٣٢) وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ (٣٣) وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤) .

(بيــان)

تشتمل الآيات على تذكرة الناس في صورة خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة بعد مرة بقوله : ﴿ألم ترَ كيف خلق الله السماوات والأرض بالحق﴾ ﴿ألم ترَ كيف ضرب

الله مثلاً﴾ ﴿ألم ترَ إلى الذين بدَّلوا نعمة الله كفراً﴾ .

يذكِّر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعاً فالذين ساروا بالحق وآمنوا بالحق وعملوا الحق ينالون السعادة والجنة ، والذين اتَّبعوا الباطل وعبدوا الشيطان وأطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غروراً بظاهر عزتهم وقدرتهم لزمهم شقاء لازم وتبرَّأ منهم متبوعوهم من الجن والإنس ولله العزة والحمد .

ثم يذكِّر أن هذا التقسُّم إلى فريقين إنما هو لانقسام سلوكهم إلى قسمين : سلوك هدى وسلوك ضلال ، والذي يلزمه الهدى هو المؤمن والذي يلزمه الضلال هو الظالم والقاضي بذلك هو الله سبحانه يفعل ما يشاء وله العزة والحمد .

ثم يذكِّر بالأمم الماضية الهالكة وما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد ، ويعاتب الإنسان بظلمه وكفره بالنعم الإلهية التي ملأت الوجود وإن تعدّوها لا تحصوها .

قوله تعالى : ﴿ألم ترَ أنَّ الله خلق السماوات والأرض بالحق﴾ المراد بالرؤية هو العلم القاطع ، فإنه الصالح لأن يتعلّق بكيفية خلق السماوات والأرض دون الرؤية البصرية .

ثم الفعل الحق ويقابله الباطل هو الذي يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلك إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غاية مؤجلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غاية للبعض ينتفع به في طريق كينونته ويصلح به في حدوثه وبقائه كالعناصر الأرضية التي ينتفع بها النبات ، والنبات الذي ينتفع به الحيوان وهكذا قال تعالى : ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾[1] . وقال : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا﴾[2] .

فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة وتنال غاية بعد غاية حتى تتوقف في غاية لا غاية بعدها ، وذلك رجوعها إلى الله سبحانه ، قال تعالى : ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾[3] .

---

(١) الدخان : ٣٩ . (٢) ص : ٢٧ . (٣) النجم : ٤٢ .

وبالجملة الفعل إنما يكون فعلاً حقاً إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله وغاية يسلك بالفعل إليها ، وأما إذا كان فعلاً لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل ، وإذا كان الفعل الباطل ذا نظام وترتيب فهو الذي يسمى لعباً كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمة مرتبة لا غاية لهم وراءها ولا أن لهم همّاً إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفساني منهم إلى ذلك .

وفعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات والأرض يخلف عالماً باقياً بعد زواله ، ولو لم يكن كذلك كان باطلاً لا أثر له ولا خلف يخلفه ، وكان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعباً منه سبحانه اتخذه لحاجة منه إليه كالتنفس من كرب وسأمة والتفرج من همّ أو التخلص من وحشة وحدة ونحو ذلك وهو سبحانه العزيز الحميد لا تمسّه حاجة ولا يذله فقر وفاقة .

وبما مرّ يظهر أن الباء في قوله : ﴿بالحق﴾ للمصاحبة وأن قول بعضهم : أن الباء للسببيّة أو الآلة وأن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغي .

قوله تعالى : **﴿إن يشأ يذهبكم ويأتِ بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز﴾** أي بشاق صعب ، والخطاب لعامة البشر بجعل النبي ﷺ مثالاً لهم يمثلون به لان الخطاب متوجه إليه في قوله قبل وبعد : ﴿ألم تر﴾ ﴿وما ذلك﴾ .

قد تقدم أن كون الخلقة بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزاً غنياً بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلك وأمكن صدور اللعب منه تعالى وكان هذا الخلق المشهود بماله من النظام البديع لعباً لا يقصد به إلا حدوث وفناء كان ذلك لشوق خيالي منه إليه وحاجة داخلية كتنفيس كرب وتفريج همّ أو أنس عن وحشة وسأمة ونحو ذلك وغناه تعالى بالذات يدفع ذلك .

ولعل هذه النكتة هي التي أوجبت تعقيب قوله : ﴿كيف خلق الله السماوات والأرض﴾ بقوله : ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ الخ ، فقوله : ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ الخ ، في موضع البيان لما تقدمه والمعنى ألم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزة منه وغنى وأنه إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما

ذلك عليه تعالى بعزيز وهو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى وكل العزة والكبرياء .

وبهذا يظهر أن وضع الظاهر في موضع المضمر في قوله : ﴿على الله﴾ للدلالة على الحجة وأن عدم عزة ذلك عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه .

فإن قلت : لو كان الإتيان بقوله : ﴿إن يشأ﴾ الخ ، للدلالة على غناه المطلق وعدم كونه لاعباً بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله : ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ وترك قوله : ﴿ويأت بخلق جديد﴾ فإن إذهاب القديم والإتيان بجديد لا ينفي اللعب لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض وإتيان بعض لعباً .

قلت : هذا كذلك لو قيل : إن يشأ يُذهبْ جميع الخلق ويأتِ بخلق جديد ولكن لما قيل : ﴿إن يشأ يُذهبكم﴾ الخ والخطاب لعامة البشر أو لأمّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط أو للموجودين في عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله : ﴿ويأتِ بخلق جديد﴾ فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزائه من الإرتباط والتعلق لا يتم الغرض منه إلا بهذه الصفة الموجودة والتركّب والتألّف الخاص ، ولو أذهب الناس على بقاء من السماوات والأرض بحالها الحاضرة كان ذلك باطلاً ولعباً من جهة أخرى .

وبعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل ، وإنما الحق الذي يكشف عن غناه تعالى أن يذهب قوماً ويأتي بآخرين وهو الذي تذكره الآية الكريمة ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ إلى آخر الآية ، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء وهو الفضاء ، يقال : برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ، ومنه المبارزة والبراز كخروج المقاتل من الصف الى كفؤه من العدو .

والتبع بفتحتين جمع تابع كخدم وخادم ، وقيل : اسم جمع ، وقيل : مصدر جيء به للمبالغة ، والإغناء الإفادة وضمّن معنى الدفع ولذا عدّي بعن كما قيل ، والجزع والصبر متقابلان ، والمحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصاً وحيوصاً إذا زال عن المكروه كما في المجمع فالمحيص هو المكان الذي يزول

إليه الإنسان عن المكروه والشدة .

وقوله : ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ أي ظهروا له تعالى ظهوراً لا يحجبهم عنه حاجب وهذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون في الدنيا أن ربهم في غيبة عنهم وهم غائبون عنه ، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم وشاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه ، وأما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه في دنيا ولا آخرة ، قال تعالى : ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾[1] .

ويمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال وتعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال وإنجاز الجزاء الموعود كما قال : ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾[2] .

وقوله : **﴿فقال الضعفاء للذين استكبروا﴾** إلى قوله **﴿من شيء﴾** تخاصم بين الكفار يوم القيامة ـ على ما يعطيه السياق ـ فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار ، والمستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أُولوا الطَّوْل والقوة المستنكفون عن الإيمان بالله وآياته .

والمعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا في الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجة على ما تأمروننا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئاً من عذاب الله الذي قضي علينا .

وعلى هذا فلفظة « من » في قوله ﴿من عذاب الله﴾ للبيان ، وفي قوله ﴿من شيء﴾ زائدة للتأكيد كما في قولنا : ما جاءني من أحد ، والنفي والاستفهام متقاربان حكماً ولا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين وخاصة مع اتصالهما وعدم الفصل بينهما .

وقوله : **﴿قالوا لو هدانا الله لهديناكم﴾** ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلص من العذاب ويمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحق في الدنيا ، والمآل واحد لما بين الدنيا والآخرة من التطابق ، ولا يبرز في الأخرى إلا ما كان كامناً في الأولى ، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة : ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رُسل ربنا بالحق﴾[3] ، مزجوا الهدايتين بعضاً ببعض كما هو ظاهر .

---

(١) آل عمران : ٥ . (٢) الرحمن : ٣١ . (٣) الأعراف : ٤٣ .

وقوله : ﴿**سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص**﴾ سواء والاستواء والتساوي واحد ، وسواء خبر لمبتدأ محذوف والجملة الاستفهامية بيان لذلك ، وقوله : ﴿ما لنا من محيص﴾ بيان آخر للتساوي ، والمعنى الأمران متساويان علينا وبالنسبة إلينا وهما الجزع والصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم .

قوله تعالى : ﴿**وقال الشيطان لما قُضي الأمر**﴾ إلى آخر الآية في المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابة الصارخ ويقال : استصرخني فلان فأصرخته أي استغاث بي فأغثته . انتهى .

وهذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى الظالمين يبيّن فيه موقعه منهم وينبّىء أهل الجمع منهم بوجه الحق في الرابطة التي كانت بينه وبينهم في الدنيا وقد وعد الله سبحانه أنه سينبؤهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون ، وأن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل من كان له من قبله خفاء أو التباس ، فالملائكة يتبرّؤن من شركهم والجن والقرناء من الشياطين يطردونهم ، والأصنام والآلهة التي اتخذوها أرباباً من دون الله يكفرون بشركهم ، وكبراؤهم وأئمة الضلال لا يستجيبون لهم ، والمجرمون أنفسهم يعترفون بضلالهم وجرمهم ، كل ذلك واقعة في آيات كثيرة غير خفيّة على المتتبّع المتدبر فيها .

والشيطان وإن كان بمعنى الشرير وربما أُطلق في كلامه تعالى على كل شرير من الجن والإنس كقوله : ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن﴾[1] لكن المراد به في الآية الشيطان الذي هو مصدر كل غواية وضلال في بني آدم وهو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل الجمع ويعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك ، وقد نصّ القرآن على أن الذي له هذا الشأن هو إبليس وقد ادَّعى هو ذلك ولم يردّ الله ذلك عليه كما في قوله : ﴿قال فبعزتك لاغوينهم أجمعينَ إلا عبادك منهم المخلصين﴾ إلى أن قال ﴿لأملأنَّ جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾[2] .

وأما ذريته وقبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله : ﴿إنه يراكم وهو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾[3] ، وقوله : ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء﴾[4] فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو

(١) الأنعام : ١١٢ .
(٢) ص : ٨٥ .
(٣) الأعراف : ٢٧ .
(٤) الكهف : ٥٠ .

في بعض الأعمال دون بعض ، وإما ولاية على نحو العونية فهو العون ، والأصل الذي ينتهي إليه أمر الإضلال والإغواء هو إبليس .

فهذا القائل : ﴿إن الله وعدكم وعد الحق﴾ الخ هو إبليس يريد بكلامه ردّ اللوم على فعل المعاصي إليهم والتبري من شركهم فقوله : إن الله وعدكم وعد الحق ﴿ووعدتكم فأخلفتكم﴾ أي وعدكم الله وعداً حققه الوقوع وصدّقته المشاهدة من البعث والجمع والحساب وفصل القضاء والجنة والنار ، ووعدتكم أنا أن لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ولم أفِ بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت . كذا ذكره المفسرون .

وعلى هذا فالموعود جميع ما يرجع إلى المعاد إثباتاً ونفياً أثبته الله سبحانه ونفاه إبليس ، وإخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب وعدم الوقوع من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

ومن الممكن ـ بل هو الوجه ـ أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان والشرك في الدنيا والآخرة جميعاً لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة وعيشة سعيدة ، وأهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشة ضنكاً وتحرُّجاً في صدورهم وعذاباً في قلوبهم في الدنيا ، ووعد الجميع بعثاً وحساباً وجنة وناراً في الآخرة .

ووعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذة والآمال الطويلة وأنساهم الموت وصرفهم عن البعث والحساب وخوَّفهم الفقر والذلّة وملامة الناس ، وكان مفتاحه في جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم وتزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقلة بالتأثير خالقة لآثارها وتصوير نفوسهم لهم في صورة الاستقلال مهيمنة على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله وتسخير الأسباب في سبيل الآمال والأماني .

وبالجملة وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا والآخرة بما وفى لهم فيه ، ودعاهم إبليس من طريق الإغفال والتزيين إلى الأوهام والأماني وهي بين ما لا يناله الإنسان قطعاً وما إذا ناله وجده غير ما كان يظنه ، فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا في الدنيا وأما الآخرة فينسيه شؤونها كما تقدَّم .

وقوله : ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾

السلطان ـ كما ذكره الراغب ـ هو السلاطة وهو التمكن من القهر ، وتسمى الحجة أيضاً سلطاناً لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج ، وكثيراً ما يطلق ويراد به ذو السلطان كالملك وغيره .

والظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصورية والمعنوية فالمعنى وما كان في الدنيا لي عليكم من تسلط لا من جهة أشخاصكم وأعيانكم فاجبركم على معصية الله بسلب اختياركم وتحميل إرادتي عليكم ، ولا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجة على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله وتطيعها نفوسكم فيما تأمرها به .

والظاهر أيضاً أن يكون الاستثناء في قوله : ﴿إلا أن دعوتكم﴾ منقطعاً والمعنى لكن دعوتكم من غير أي سلطان فاستجبتم لي ، ودعوته الناس إلى الشرك والمعصية وإن كانت باذن الله لكنها لم تكن تسليطاً فإن الدعوة إلى فعل ليست تسلطاً من الداعي على فعل المدعو وإن كان نوع تسلط على نفس الدعوة ، ومن الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ إلى أن قال ﴿وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربّك وكيلاً﴾[1] .

ومن هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازي في تفسيره كون الاستثناء متصلاً إذ قال : إن القدرة على حمل الإنسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل ، وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه ، وذلك بإلقاء الوسواس إليه ، وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه .

وجه السقوط : أن عدم كون مجرد الدعوة سلطاناً وتمكناً من القهر على المدعو بديهي لا يقبل التشكيك فعده من أنواع التسلط مما لا يصغى إليه .

نعم : ربما انبعثت من المدعو ميل نفساني إلى المدعو إليه فانقاد للدعوة وسلط الداعي بدعوته على نفسه ، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعي وبعبارة أخرى هي سلطة يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعي وليس الداعي يملكها عليه من نفسه ، وإبليس إنما ينفي التسلط الذي يملكه من نفسه لا ما

---

(١) الإسراء : ٦٥ .

يسلطونه على أنفسهم بالانقياد بقرينة قوله : ﴿فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ .

وهذا هو التسلط الذي يثبته الله سبحانه له في قوله : ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾[١] ، أو قوله : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾[٢] ، والآيات ـ كما ترى ـ ظاهرة في أن سلطانه متفرع على الاتّباع والتولي والإشراك لا بالعكس .

ولانتفاء سلطانه عليهم بالمرة استنتج قوله بعد : ﴿**فلا تلوموني ولوموا أنفسكم**﴾ والفاء للتفريع أي إذا لم يكن لي عليكم سلطان بوجه من الوجوه ـ كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفي والتأكيد بمن في قوله : ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ ـ فلا يعود إلى شيء من اللوم العائد إليكم من جهة الشرك والمعصية فلا يحق لكم أن تلوموني بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم .

وقوله : ﴿**ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي**﴾ أي ما أنا بمغيثكم ومنجيكم وما أنتم بمغيثي ومنجيّ فلا أنا شافع لكم ولا أنتم شافعون لي اليوم .

وقوله : ﴿**إني كفرت بما أشركتمون من قبل**﴾ أي اني تبرأت من إشراككم إياي في الدنيا ، والمراد بالإشراك الإشراك في الطاعة دون الإشراك في العبادة كما يظهر من قوله تعالى خطاباً لأهل الجمع : ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني﴾[٣] .

وهذا الكلام منه تبرٍّ من شركهم كما حكى سبحانه تبري كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة وهو إظهار أن إشراكهم إياه بالله في الدنيا لم يكن إلا وهماً سرابياً قال تعالى : ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾[٤] ، وقال : ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منا﴾[٥] ، وقال : ﴿قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم﴾[٦] .

وقوله : ﴿**إن الظالمين لهم عذاب أليم**﴾ من تمام كلام إبليس على ما

---

(١) النحل : ١٠٠ .
(٢) الحجر : ٤٢ .
(٣) يس : ٦١ .
(٤) فاطر : ١٤ .
(٥) البقرة : ١٦٧ .
(٦) القصص : ٦٤ .

يعطيه السياق يسجّل عليهم العذاب الأليم لأنهم ظالمون ظلماً لا يرجع إلا إلى أنفسهم .

وظاهر السياق أن قوله : ﴿ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخيّ﴾ كناية عن انتفاء الرابطة بينه وبين تابعيه كما يشير تعالى إليه في مواضع أخرى بمثل قوله : ﴿لقد تقطّع بينكم وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون﴾[1] ، وقوله : ﴿فزيّلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون﴾[2] .

وذلك لظهور أنه لو لم يكن كناية لكان قوله : ﴿وما أنتم بمصرخيّ﴾ مستدركاً مستغنى عنه لعدم تعلق غرض به فلا هم يتوهمون أنهم قادرون على إغاثة إبليس والشفاعة له ولا هو يتوهم ذلك ولا المقام يوهم ذلك فهو يقول : ﴿لا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ لأن الرابطة مقطوعة بيني وبينكم لا ينفعكم أني كنت متبوعكم ولا ينفعني أنكم كنتم أتباعي إني تبرّأت من شركم فلست بشريك له تعالى ، وإنما تبرّأت لأنكم ظالمون في أنفسكم والظالمون لهم عذاب أليم لا مسوّغ يومئذ للحماية عنهم والتقرب منهم .

وهذا السياق ـ كما ترى ـ يشهد أن تابعي إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم في مصابهم بنحو ، وهو يردّ عليهم ذلك بأنه لا رابط بينه وبينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم ولا يسعه أن يماسّهم ويقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذي هُيّء للظالمين وهم ظالمون ، فهو قريب المعنى من قوله تعالى : ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين﴾[3] .

ولعله من هنا قال بعضهم : إن المراد بقوله : ﴿إني كفرت﴾ الخ . . . كفره في الدنيا على أن يكون ﴿من قبل﴾ متعلقاً بقوله : « كفرت » فقط ، أو به وبقوله : « أشركتموني » على سبيل التنازع .

وبالجملة المطلوب العمدة في الآية أن الإنسان هو المسؤول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومنّ إلا نفسه ، وأما رابطة التابعية والمتبوعية فهي وهمية لا حقيقة لها وسيظهر هذه الحقيقة يوم القيامة عندما يتبرّء منه الشيطان ويعيد لائمته إلى نفسه كما بيّن في الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء

---

(١) الأنعام : ٩٤ . (٢) يونس : ٢٨ . (٣) الحشر : ١٦ .

والمستكبرين وهمية لا تغني عنهم شيئاً عندما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق .

وللمفسرين في فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها ، ومن أراد الإطلاع عليها فليراجع مطوّلات التفاسير .

وفي الآية دلالة واضحة على أن للإنسان سلطاناً على عمله هو الذي يوجب ارتباط الجزاء به ويسلبه عن غيره ، وهو الذي يعيد اللائمة إليه لا إلى غيره ، وأما كونه مستقلاً بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة ، وقد تكلمنا في ذلك في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله . ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾[1] .

قوله تعالى : **﴿وأُدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات﴾** الخ بيان ما ينتهي إليه حال السعداء من المؤمنين ، وفي قوله : **﴿تحيتهم فيها سلام﴾** مقابلة حالهم من انعكاس السلام والتحية المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين في الآيتين السابقتين من الخصام وتجبيه بعضهم بعضاً بالكفر والتبرّي والإيآس .

قوله تعالى : **﴿ألم ترَ كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلَها كل حين بإذن ربها﴾** ذكروا أن « كلمة » بدل اشتمال من « مثلاً » و« كشجرة » صفة بعد صفة لقوله « كلمة » أو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة ، وقيل : إن « كلمة » مفعول أول متأخر لضرب و« مثلاً » مفعوله الثاني قدّم لدفع محذور الفصل بين « كلمة » وصفتها وهي « كشجرة » والتقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ . . . مثلاً .

وقيل : « ضرب » متعدّ لواحد و« كلمة » منصوب بفعل مقدّر كجعل واتخذ والتقدير ضرب الله مثلاً جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ ، وأظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجّه بكون « كلمة طيبة » الخ عطف بيان لقوله : ﴿ ضرب الله مثلاً﴾ من بيان الجملة للجملة ، ويتعيّن حينئذ نصب « كلمة » بمقدّر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثّل الكلمة بالشجرة وشبّهها بها وهو معنى قولنا : اتخذ كلمة طيبة كشجرة الخ .

---

(١) البقرة : ٢٦ .

وقوله : ﴿أصلها ثابت﴾ أي مرتكز في الأرض ضارب بعروقه فيها ، وقوله : ﴿وفرعها في السماء﴾ أي ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها في جهة العلو فكل ما علا وأظلّ سماء ، وقوله : ﴿تؤتي أُكُلها كل حين بإذن ربها﴾ أي تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله ، وهذا نهاية ما تفيده شجرة من البركات .

واختلفوا في الآية أولاً في المراد من الكلمة الطيبة فقيل : هي شهادة أن لا إله إلا الله ، وقيل : الإيمان ، وقيل : القرآن ، وقيل : مطلق التسبيح والتنزيه ، وقيل : الثناء على الله مطلقاً ، وقيل : كل كلمة حسنة ، وقيل : جميع الطاعات ، وقيل : المؤمن .

وثانياً في المراد من الشجرة الطيبة فقيل : النخلة وهو قول الأكثرين ، وقيل : شجرة جوز الهند ، وقيل : كل شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين والعنب والرمان ، وقيل : شجرة صفتها ما وصفه الله وإن لم تكن موجودة بالفعل .

ثم اختلفوا في المراد بالحين فقيل : شهران ، وقيل : ستة أشهر ، وقيل : سنة كاملة ، وقيل : كل غداة وعشي ، وقيل : جميع الأوقات .

والاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الإنسان عما يهمه من البحث عن معارف كتاب الله والحصول على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها .

والذي يعطيه التدبر في الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التي شبّهت بشجرة طيبة من صفتها كذا وكذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد وهو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل : ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ الآية والقول هي الكلمة ولا كل كلمة بما هي لفظ بل بما هي معتمدة على اعتقاد وعزم يستقيم عليه الإنسان ولا يزيغ عنه عملاً .

وقد تعرّض تعالى لما يقرب من هذا المعنى في مواضع من كلامه كقوله : ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[١] ، وقوله : ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا﴾[٢] ، وقوله : ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾[٣] .

---

(١) الأحقاف : ١٣ . (٢) حم السجدة : ٣٠ . (٣) فاطر : ١٠ .

وهذا القول والكلمة الطيبة هو الذي يرتّب تعالى عليه تثبيته في الدنيا والآخرة أهله وهم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين ويقابله بوجه آخر بشأن المشركين ، وبهذا يظهر أن المراد بالممثّل هو كلمة التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله حقّ شهادته .

فالقول بالوحدانية والاستقامة عليه هو حق القول الذي له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير وزوال وبطلان وهو الله عز اسمه أو أرض الحقائق ، وله فروع نشأت ونمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقة فرعية وأخلاق زاكية وأعمال صالحة يحيي بها المؤمن حياته الطيبة ويعمر بها العالم الإنساني حق عمارته وهي التي تلائم سير النظام الكوني الذي أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق والعمل الصالح .

والكمّل من المؤمنين وهم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت والكلمة الطيبة مثلهم كمثل قولهم الذي ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم ومنعّمين ببركاتهم .

وكذلك كل كلمة حقة وكل عمل صالح مثله هذا المثل ، له أصل ثابت وفروع رشيدة وثمرات طيبة مفيدة نافعة .

فالمثل المذكور في الآية يجري في الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد في الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذي يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة ، وينمو عليه الأخلاق الزاكية وتنشأ منه الأعمال الصالحة .

ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله : **﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾** ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد والاستقامة عليها .

قوله تعالى : **﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾** الاجتثاث الاقتلاع ، يقال : جثته واجتثته أي قلعته واقتلعته ، والجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمة ، وجثة الشيء شخصه الناتيء . كذا في المفردات .

والكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة ولذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها

ما يقابل ما قاله في الكلمة الطيبة وكذا اختلفوا في المراد بالشجرة الخبيثة فقيل : هي الحنظلة ، وقيل : الكشوث وهو نبت يلتفّ على الشوك والشجر لا أصل له في الأرض ولا ورق عليه ، وقيل : شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحلب ، وقيل : الكمأة ، وقيل : كل شجرة لا تطيب لها ثمرة .

وقد عرفت حال هذه الاختلافات في الآية السابقة ، وعرفت أيضاً ما يعطيه التدبر في معنى الكلمة الطيبة وما مثلت به ويجري ما يقابله في الكلمة الخبيثة وما مثلت به حرفاً بحرف فإنما هي كلمة الشرك مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت وما لها من قرار ، وإذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضرّ والشرّ .

قوله تعالى : ﴿**يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت**﴾ إلى آخر الآية الظاهر أن « بالقول » متعلق بقوله : « يثبت » لا بقوله : « آمنوا » ، والباء للآلة أو السببية لا للتعدية ، وأن قوله : ﴿**في الحياة الدنيا وفي الآخرة**﴾ متعلق أيضاً بقوله : « يثبت » لا بقوله : « الثابت » .

فيعود المعنى إلى أن الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم واستقاموا ثبتهم الله عليه في الدنيا والآخرة ، ولولا تثبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئاً ولم يستفيدوا شيئاً من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كله ، فقوله تعالى : ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ ، في باب الهداية يوازن قوله : ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[1] ، في باب الإضلال .

غير أن بين البابين فرقاً وهو أن الهدى يبتديء من الله سبحانه ويترتب عليه اهتداء العبد ، والضلال يبتدىء من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال ، كما قال : ﴿وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾[2] ، وقد تكاثرت الآيات القرآنية أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع .

وتوضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيته وألهمها فجورها وتقواها ، وهذه هداية فطرية أوليّة ثم أيدها بالدعوة الدينية التي قام بها أنبياؤه ورسله .

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته واشتاق إلى المعرفة والعمل

(١) الصف : ٥ .
(٢) البقرة : ٢٦ .

الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى ، وأما جريه على سلامة الفطرة فلو سمّي اهتداء فإنما هو اهتداء متفرّع على السلامة الفطرية لو سميّت هداية .

ولو انحرف الإنسان عن صراط الفطرة بسوء اختياره وجهل مقام ربه وأخلد إلى الأرض واتّبع الهوى وعاند الحق فهو ضلال منه غير مسبوق بإضلال من الله ـ وحاشاه سبحانه ـ لكنه يستعقب إضلاله عن الطريق مجازاة وتثبيته على ما هو عليه بقطع الرحمة منه وسلب التوفيق عنه وهذا إضلال مسبوق بضلاله من نفسه بسوء اختياره وإزاغة له عن زيغ منه .

ومن هنا وجه اختلاف السياق في الآيتين ، أما قوله : ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ فقد فرض فيه زيغ منهم ثم إزاغة منه تعالى ، وأما قوله : ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ فقد فرض فيه إيمان ثابت على التثبيت وهو في نفسه يستلزم هداية منه واهتداء منهم ثم أضيف إلى ذلك القول الثابت وهو ثباتهم واستقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به وهو فعلهم فيعقبه الله بتثبيتهم بسبب ذاك القول الثابت وحفظهم من الزيغ والزلل يدفع عنهم بذلك مخاطر الحياة في الدنيا والآخرة وهذا هداية منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلك .

وكيف كان فهذا التثبيت بالنظر إلى التمثيل بمنزلة إحكام الشجرة الطيبة من جهة ثبوت أصلها في الأرض ، وإذا ثبت أصل الشجرة نمت وتفرعت بالفروع وأتت بالأثمار في كل حين والدنيا والآخرة تحاذيان : « كل حين » فإن الدنيا والآخرة تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية .

وقيل : إن المعنى يثبّت الله الذين آمنوا ويقرّهم في كرامته وثوابه بالقول الثابت الذي وجد منهم وهو كلمة الإيمان لأنه ثابت بالحجج والأدلة فالمراد بتثبيتهم تقريبهم منه وإسكانهم الجنة وبثبوت قولهم تأيّده بالحجة والبرهان ، وفيه أنه تقييد من غير مقيّد .

وقيل : المعنى أنه يثبتهم بالتمكين في الأرض والنصرة والغلبة في الدنيا وإسكان الجنة في الآخرة . وهو بعيد من السياق .

وقوله : ﴿ويضلّ الله الظالمين﴾ ظاهر المقابلة بين الظالمين والذين آمنوا

في الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله وبآياته على أنه تعالى فسّر الظالمين بقول مطلق في بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال : ﴿أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون﴾(١) .

والجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثاني المذكور : ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ والمعنى أن الله يضلّ أهل الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة في الدنيا ولا إلى نعمة باقية ورضوان من الله في الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشك والتردد والقلق والاضطراب والأسى والأسف والحسرة .

وقوله : ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ أي يجري تثبيت هؤلاء وإضلال أولئك على ما تقتضيه مشيئته لا مانع له ولا دافع فلا حائل بين مشيئته وفعله .

ويظهر من ذلك أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء وإضلال أولئك وهو فاعلهما لا محالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن وشقاء الكافر وقد وردت به الرواية .

ووقوع لفظ الجلالة في قوله : ﴿ويضلّ الله﴾ وقوله : ﴿ويفعل الله﴾ من وقوع الظاهر موقع المضمر ويدلّ على فخامة الأمر ومهابة الموقف كما قيل .

قوله تعالى : ﴿ألم ترَ إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار﴾ قال في المجمع : الإحلال وضع الشيء في محل إما بمجاورة إن كان من قبيل الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض ، والبوار الهلاك يقال : بار الشيء يبور بوراً إذا هلك ورجل بور أي هالك وقوم بور أيضاً . انتهى .

وقال الراغب : البوار فرط الكساد ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل : كسد حتى فسد ، عبّر بالبوار عن الهلاك يقال : بار الشيء يبور بوراً وبؤراً قال عز وجل : ﴿تجارة لن تبور﴾ انتهى .

والآية تذكر حال أئمة الكفر ورؤساء الضلال في ظلمهم وكفرانهم نعمة الله سبحانه التي أحاطت بهم من كل جهة بدل أن يشكروها ويؤمنوا بربهم ، وقد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات والأرض على غنى منه وهي نعمة ، ثم ذكر كلمة الحق التي يدعو إليها وما لها من الآثار الثابتة الطيبة وهي نعمة .

---

(١) الأعراف : ٤٥ .

والآية مطلقة لا دليل على تقييدها بكفار مكة أو كفار قريش وإن كان الخطاب فيها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان في ذيلها مثل قوله : ﴿قل تمتّعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ لظهور أن ذلك لا يوجب تقييداً في الآية مع إطلاق مضمونها وشمولها للطواغيت من الأمم وما صنعوا بأقوامهم .

فقوله : ﴿ألم ترَ إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً﴾ يذكر حال أئمة الكفر ورؤساء الضلال من الأمم السابقة ومن هذه الأمة والدليل على اختصاصه بهم قوله : ﴿وأحلّوا قومهم دار البوار﴾ المشعر بكونهم نافذي الكلمة مطاعين في قومهم فهم الأئمة والرؤساء .

والمراد بتبديلهم نعمة الله كفراً تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفراً ففي الجملة مضاف محذوف والتقدير : بدّلوا شكر نعمة الله كفراً ، ويمكن أن يراد تبديل نفس النعمة كفراً بنوع من التجوّز ، ونظير الآية في هذه العناية قوله تعالى : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون﴾[١] .

وذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال ضلّوا ثم أضلّوا والتبعة تبعة الضلال ، ونظير الآية في هذا المعنى قوله في فرعون : ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾[٢] .

والمعنى ألم تنظر إلى الأئمة والرؤساء من الأمم السابقة ومن أُمتك الذين بدّلوا شكر نعمة الله كفراً واتبعتهم قومهم فحلّوا وأحلّوا قومهم دار الهلاك وهو الشقاء والنار .

قوله تعالى : **﴿جهنم يصلونها وبئس القرار﴾** بيان لدار البوار ، واحتمال بعضهم أن يكون « جهنم » منصوباً بالاشتغال ، والتقدير يصلون جهنم يصلونها والجملة مستأنفة خال عن الوجه لأن النصب مرجوح ولا نكتة تستوجب الاستئناف .

ومن هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مدنية ، والمراد بالذين كفروا هم عظماء مكة وصناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاربوه ببدر فقتلوا وأحلّوا قومهم دار البوار .

وذلك أنك عرفت من معنى الآية أنها مطلقة ولا موجب لتخصيصها بقتلى

(١) الواقعة : ٨٢ .　　(٢) هود : ٩٨ .

بدر من الكفار أصلاً ، بل الآية تشمل كل إمام ضلال أحلّ قومه دار البوار ممن تقدّم وتأخر ، والمراد بإحلال دار البوار إقرارهم في شقاء النار ، وإن لم يقتلوا ولا ماتوا ولا دخلوا النار بعد .

على أن ظاهر الآية التالية ﴿وجعلوا لله أنداداً ليضلُّوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ أن ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المذكورين في هذه الآية ولازمه كون خطاب قل تمتعوا خطاباً للباقين منهم وهم الذين أسلموا يوم الفتح وهو إيعاد بشقاء قطعي منجّز من غير استثناء .

قوله تعالى : **﴿وجعلوا لله أنداداً ليضلُّوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾** الأنداد جمع ندّ وهو المثل وهم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة والجن والإنس .

وإنما جعلوها أنداداً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهة أنهم سمُّوهم آلهة وأرباباً ونسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثم عبدوهم خوفاً وطمعاً مع أن الأمر والخلق كله لله وقد اعترفت بذلك فطرتهم وأيّد الله ذلك بما ألهمه أنبياءه ورسله من الآيات والحجج الدالّة على وحدانيته .

فهم كانوا على بصيرة من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفلة أو خطأ بل عمدوا إلى ذلك ابتغاء عرض الحياة الدنيا وليستعبدوا الناس ويستدرّوهم بإضلالهم عن سبيل الله ، ولذلك علّل اتخاذهم الأنداد بقوله : ﴿ليضلُّوا عن سبيله﴾ ثم أمر النبي ﷺ أن يوعدهم بالنار التي إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها ، فقال : ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ .

وكان من طبع الكلام أن يقال لهم : اتخذوا الأنداد أو أضلُّوا عن سبيل الله فإن مصيركم إلى النار ، لكن بدّل من قوله : « تمتعوا » ليصرّح بغرضهم الفاسد الذي كانوا يخفونه ليكون أبلغ في فضاحتهم .

قوله تعالى : **﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال﴾** لما توعّدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله ، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتي يوم القيامة فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعادة بشيء من الأسباب الدائرة بينهم لذلك وهي ترجع إلى أحد شيئين : إما

المعاوضة بإعطاء شيء وأخذ ما يعادله وهو البيع بالمعنى الأعمّ ، وإما الخلّة والمحبة ، ولا أثر من هذه الأسباب في يوم محض للحساب والجزاء فإن ذلك شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلك .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿يقيموا الصلاة وينفقوا﴾ بيان لسبيل الله وقد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعية مما يصلح حياة الإنسان الدنيوية فيما بينه وبين ربه وما بينه وبين سائر أفراد نوعه .

وقوله : ﴿يقيموا الصلاة وينفقوا﴾ الخ مجزومان لوقوعهما في جواب الأمر ومقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه ، والتقدير : قل : أقيموا الصلاة وأنفقوا « الخ » يقيموا الصلاة وينفقوا « الخ » .

والإشكال فيه بأن المجزوم في جواب الأمر يجب أن يكون مترتباً عليه ولا يلزم من الأمر بالصلاة والإنفاق أن يطيعوا ذلك ساقط فإن اللازم فيه أن يكون الجواب مما يقتضيه الأمر بوجه ، وأمر عباده المؤمنين وهم عباد مؤمنون مما يقتضي الطاعة بلا إشكال .

والإنفاق المذكور في الآية مطلق الإنفاق في سبيل الله فإن السورة مكيّة ولم تنزل آية الزكاة بعد ، والمراد بالإنفاق سراً وعلانية أن يجري الانفاق على ما يقتضيه الأدب الديني الحق فيسر به فيما يحسن الاسرار ويعلن فيما يحسن الإعلان ، والمطلوب بذلك على أيّ حال الاتيان بما يصلح ما في مظنّة الفساد ويقيم أود المجتمع من أمور المسلمين .

ولا ينافي ما في هذه الآية من نفي المخالة قوله تعالى : ﴿الإخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾[1] ، فإن النسبة بين الآيتين نسبة العموم والخصوص المطلق فتخصص هذه الآية بتلك الآية ويتحصل المراد من الآيتين أن كل خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة ، وأما الخلة التي من جهتها وهي الخلة في ذات الله فإنها تثبت وتنفع فنفي الخلال مطلقاً ثم إثبات بعضه في الآيتين نظير نفي الشفاعة مطلقاً في قوله : ﴿ولا خلة ولا شفاعة﴾[2] ، ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما في قوله : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[3] .

---

(١) الزخرف : ٦٧ . (٢) البقرة : ٢٥٤ . (٣) الزخرف : ٨٦ .

وما قيل في نفي التنافي : إن المراد بالخلال في الآية النافية المخالة التي هي من الأسباب الدنيوية لتدارك ما فات بخلاف ما في الآية المثبتة ، وكذا ما قيل : إن المراد بالمخالة المنفية هي التي تكون بحسب ميل الطبع ورغبة النفس بخلاف المخالة المثبتة فإنها التي تكون في ذات الله ، مرجعهما بالحقيقة إلى ما ذكرناه .

قوله تعالى : ﴿**الله الذي خلق السماوات والأرض**﴾ الخ ، لما ذكر سبحانه جعلهم لله أنداداً لإضلال الناس عن سبيل الله وأوعد عليه أورد في هذه الآية إلى تمام ثلاث آيات الحجة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى وتقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقة وإنزال الماء وإخراج الرزق وتسخير البحار ـ الفلك ـ والأنهار والشمس والقمر والليل والنهار .

وأشار في آخر الآيات إلى أنها وما لا تحصى من غيرها نعمة منه تعالى للإنسان لأن البيان في هذه السورة ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ يجري في ضوء الاسمين : العزيز الحميد .

فقوله : ﴿الله الذي خلق﴾ الخ ، في معنى قولنا : فهو الربّ وحده دون الذين جعلتموهم أنداداً له .

وقوله : ﴿**وأنزل من السماء ماء فأخرج به**﴾ الخ ، المراد بالسماء جهة العلو وهو معناها اللغوي ، والماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهي الماء في الأرض الذي تعيش به ذوات الحياة من النبات والحيوان .

قوله تعالى : ﴿**وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخّر لكم الأنهار**﴾ تسخير الفلك للناس هو جعلها بحيث تنفعهم في مقاصدهم وهي العبور بأنفسهم وأحمالهم وغير ذلك من غير أن ترسب في الماء أو تمتنع عن الحركة .

وأما قول بعضهم : تسخيرها لهم هو إقدارهم على صنعتها واستعمالها بإلهامهم طريق ذلك بعيد ، فإن الظاهر من تسخير شيء للإنسان هو التصرف فيه بجعله موافقاً لما يقصده من منافع نفسه دون التصرف في الإنسان نفسه بإلهام ونحوه .

وكان من طبع الكلام أن يقال : وسخر لكم البحر لتجري فيه الفلك بأمره وسخر لكم الأنهار غير أنه عكس ، وقيل : وسخر لكم الفلك لتجري في البحر

بأمره لكون الفلك من أوضح النعم البحرية وإن لم تنحصر فيها نعمه ولعل ذلك هو السبب في العكس ، لأن المقام مقام عدّ النعمة والنعمة في الفلك أوضح وإن كانت في البحر أعظم .

وإسناد جريها في البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستنداً إلى الأسباب الطبيعية العاملة كالريح والبخار وسائر الأسباب ، لكونه تعالى هو السبب المحيط الذي إليه ينتهي كل سبب .

وقوله : ﴿وسخَّر لكم الأنهار﴾ وهي المياه الجارية في مختلف أقطار الأرض وتسخيرها هو تذليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب والغسل وإزالة الأوساخ وغير ذلك ويعيش بها الحيوان والنبات المسخَّران له .

قوله تعالى : **﴿وسخَّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخَّر لكم الليل والنهار﴾** قال الراغب : الدأب إدامة السير دأب في السير دأباً ، قال تعالى : ﴿وسخَّر لكم الشمس والقمر دائبين﴾ والدأب العادة المستمرة دائماً على حالة ، قال تعالى : ﴿كدأب آل فرعون﴾ أي كعادتهم التي يستمرون عليها . انتهى ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : **﴿وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفّار﴾** السؤال هو الطلب ويفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل والطلب أعمّ وإنما تنبّه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما حلَّت به من حاجة وكانت الوسيلة العادية إليه هي اللفظ فتوسل به إليه وربما توسل إليه بإشارة أو كتابة وسمي سؤالاً حقيقة من غير تجوّز .

وإذ كان الله سبحانه هو الذي يرفع حاجة كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شيء بذاته فيما يحتاج إليه في وجوده وبقائه إلا بذيل جوده وكرمه سواء أقرّ به أو أنكره وهو تعالى أعلم بهم وبحاجاتهم ظاهرة وباطنة من أنفسهم كان كل من سواه عاكفاً على باب جوده سائلاً يسأله رفع ما حلَّت به من حاجة سواءً أعطاه أو منعه وسواء أجابه في جميع ما سأل أو بعضه .

هذا هو حق السؤال وحقيقته يختص به تعالى لا يتعدّاه إلى غيره ، ومن السؤال ما هو لفظي ـ كما تقدم ـ ربما يسأل به الله سبحانه وربما يسأل به غيره فهو تعالى مسؤول يسأله كل شيء بحقيقة السؤال ويسأله بعض الناس من

المؤمنين به بالسؤال اللفظيّ .

هذا بالنسبة إلى السؤال أما بالنسبة إلى الإيتاء وهو الإعطاء فقد أُطلق من غير أن يقيد باستثناء ونحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا وعنده إعطاء ، وهذه قرينة أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضاً قوله ذيلاً : ﴿إن الإنسان لظلوم كفَّار﴾ .

والمعنى : أن النوع الإنساني لم يحتج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته إما كلًّا أو بعضاً وإن كان الفرد منه ربما احتاج وسأل ولم يقض حاجته .

وهذا المعنى هو الذي يؤيده قوله تعالى : ﴿أُجيب دعوة الداع إذا دعان﴾[1] فقد مرّ في تفسير الآية أنه تعالى لا يردّ دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقة أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره ، والفرد من الإنسان ربما لم يواطىء لسانه قلبه أو لغى في دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذراً ولا نفاقاً ولا يعرف رباً غيره سبحانه فكلما مسّته حاجة فإنه يسأله حقيقة ولا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة وسؤالاته مؤتاة وحاجاته مقضية .

وقد ظهر مما تقدم أن « من » في قوله : ﴿من كل ما سألتموه﴾ ابتدائية تفيد أن الذي يؤتيه الله مأخوذ مما سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما في بعض الموارد أو بعضه كما في بعضها الآخر ، ولو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتي في كل سؤال بعض المسؤول والواقع خلافه كما أنه لو قيل : وآتاكم كل ما سألتموه أفاد إيتاء الجميع وليس كذلك ، ولو قيل : مما سألتموه أفاد أن من الجائز أن لا يستجاب بعض الأدعية ويرد بعض الأسئلة من أصله والآية ـ وهي في مقام الامتنان ـ تأبى ذلك .

فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنساني ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة .

وربما قيل : إن تقدير الكلام : وآتاكم من كل ما سألتموه ومالم تسألوه وهو مبني على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظي وقد تقدم خلافه ، وسياق الآية لا يساعد عليه .

وقوله : ﴿وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها﴾ قال الراغب : الإحصاء :

---

(١) البقرة : ١٨٦ .

التحصيل بالعدد يقال : أحصيت كذا وذلك من لفظ الحصا واستعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعدّ كاعتمادنا فيه على الأصابع . انتهى .

وفي الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء ولازمه كون حوائج الإنسان التي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها .

وكيف يمكن إحصاء نعمه تعالى وعالم الوجود بجميع أجزائه وما يلحق بها من الأوصاف والأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها في بعض متوقف بعضها على بعض ، فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع وهذا أمر لا يحيط به إحصاء .

ولعل ذلك هو السر في إفراد النعمة في قوله : ﴿نعمة الله﴾ فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدلّ على الكثرة ، والمراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع .

وقوله : ﴿إن الإنسان لظلوم كفّار﴾ أي كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله ويكفر بها فيؤديه ذلك إلى البوار والخسران ، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها ويكفر بها ، والجملة استئناف بياني يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق ، فإن الواقف على ما مرَّ بيانه من حال نعمه تعالى وما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب في أن الإنسان وهو غافل عنها طبعاً ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه .

(بحث روائي)

في الدرّ المنثور أخرج الترمذي والنسائي والبزّار وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبّان والحاكم وصحّحه وابن مردويه عن أنس قال : أتي رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال : مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ـ حتى بلغ ـ تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها . قال : هي النخلة . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة ـ حتى بلغ ـ ما لها من قرار . قال : هي الحنظلة .

أقول : وكون الشجرة الطيبة هي النخلة مروي في عدة روايات عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهي لا تدلّ على أزيد من انطباق المثل عليها ، وذيل الرواية ينافي الرواية التالية .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قعد ناس من أصحاب رسول

الله ﷺ فذكروا هذه الآية :اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار فقالوا : يا رسول الله نراه الكمأة ، فقال رسول الله ﷺ : الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنة وهي شفاء من السمّ .

أقول : والكلام يجري في الحنظلة فإن لها خواص طبية هامة .

وفيه أخرج البيهقي في سننه عن عليّ قال : الحين ستة أشهر .

أقول : والكلام فيه كالكلام في سابقه .

وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن حريث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : ﴿كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ قال : فقال : رسول الله ﷺ أصلها وأمير المؤمنين فرعها والأئمة من ذرّيتهما أغصانها وعلم الائمة ثمرتها وشيعتهم المؤمنون ورقها ، هل في هذا فضل ؟ قال : قلت : لا والله . قال : والله إن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها ، وإن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها .

أقول : والرواية مبنيّة على كون المراد بالكلمة الطيبة هو النبي ﷺ ، وقد أُطلقت الكلمة في كلامه على الإنسان كقوله : ﴿بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم﴾[1] ومع ذلك فالرواية من باب التطبيق ومن الدليل عليه اختلاف الروايات في كيفية التطبيق ففي بعضها أن الأصل رسول الله ﷺ والفرع علي عليه السلام والأغصان الأئمة عليهم السلام والثمرة علمهم والورق الشيعة كما في هذه الرواية ، وفي بعضها أن الشجرة رسول الله وفرعها علي والغصن فاطمة وثمرها أولادها وورقها شيعتنا كما فيما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ، وفي بعضها أن النبي والأئمة هم الأصل الثابت والفرع الولاية لمن دخل فيها كما في الكافي بإسناده عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام .

وفي المجمع روى أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام أن هذا ـ يعني قوله : كشجرة خبيثة الخ ـ مثل بني امية .

وفي تفسير العياشي عن عبد الرحمن بن سالم الأشلّ عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ الآيتين قال : هذا مثل ضربه

(١) آل عمران : ٤٥ .

الله لأهل بيت نبيه ﷺ ، ولمن عاداهم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار .

أقول : قال الآلوسي في تفسير روح المعاني ما لفظه : وروى الإمامية وأنت تعرف حالهم عن أبي جعفر رضي الله عنه تفسيرها ـ يعني الشجرة الخبيثة ـ ببني أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ وعلي كرَّم الله وجهه وفاطمة رضي الله عنها وما تولَّد منهما ، وفي بعض روايات أهل السنَّة ما يعكر على تفسير الشجرة الخبيثة ببني أمية ، فقد أخرج ابن مردويه عن عديّ بن حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى قلبَ العباد ظهراً وبطناً فكان خير عباده العرب وقلبَ العرب ظهراً وبطناً فكان خير العرب قريشاً وهي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه ﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ لأن بني أمية من قريش . انتهى موضع الحاجة .

وهو عجيب فإن كون أمة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعَب المنشعبة منها كذلك فالرواية على تقدير تسليمها لا تدلّ إلا على أن قريشاً شجرة مباركة أما أن جميع الشعَب المنشعبة منها مباركة طيبة كبني عبد الدار مثلاً أو كون كل فرد منهم كذلك كأبي جهل وأبي لهب فلا قطعاً فأي ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة وبين كون بعض فروعها التي انفصلت منها ونمَتْ نماءً فاسداً ، مباركاً طيباً ؟

وقد روى ابن مردويه هذا عن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله ﷺ يقول لأبيك وجدّك : إنكم الشجرة الملعونة في القرآن .

وروى أصحاب التفاسير كالطبري وغيره عن سهل بن ساعد وعبد الله بن عمر ويعلى بن مرَّة والحسين بن علي وسعيد بن المسيّب أنهم الذين نزل فيهم قوله تعالى : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾ الآية ، ولفظ سعد : رأى رسول الله ﷺ بني فلان ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكاً حتى مات ، وأنزل الله ﴿وما جعلنا الرؤيا﴾ الآية .

وستأتي الرواية عن عمرو عن علي في تفسير قوله : ﴿الذين بدّلوا نعمة الله كفراً﴾ أنهم الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية .

وفي تفسير العيّاشي عن صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الشيطان ليأتي الرجل من أوليائنا فيأتيه عند موته ويأتيه عن يمينه وعن يساره ليصدّه عما هو عليه فيأبى الله ذلك ، وكذلك قال الله : ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ .

وفيه عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : إذا وضع الرجل في قبره أتاه ملكان ملك عن يمينه وملك عن شماله وأُقيم الشيطان بين يديه عيناه من نحاس فيقال له : ما تقول في هذا الرجل الذي خرج من بين ظهرانيّكم يزعم أنه رسول الله ؟ فيفزع لذلك فزعة فيقول إن كان مؤمناً : محمد رسول الله فيقال عند ذلك : نم نومة لا حلم فيها ويفسح له في قبره تسعة أذرع ويرى مقعده من الجنة وهو قول الله : ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا﴾ وإن كان كافراً قالوا : مَن هذا الرجل الذي كان بين ظهرانيّكم يقول : إنه رسول الله ؟ فيقول : ما أدري فيخلّى بينه وبين الشيطان .

وفي الدرّ المنثور أخرج الطيالسي والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فذلك قوله سبحانه : ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ .

وفيه أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في هذه الآية : ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ قال : في الآخرة القبر .

أقول : وهناك روايات كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة وردت في تفصيل سؤال القبر وإتيان الملكين منكر ونكير وثبات المؤمن وضلال الكافر عند ذلك وقد وقع في كثير منها التمسك بالآية .

وظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر وعالم الموت ، ولعل ذلك مبني على ظاهر معنى التثبيت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون في مقام يجوز فيه الزلل والخبط ، وهذا إنما يتصور في غير يوم القيامة الذي ليس فيه إلا المجازاة بالأعمال وأما بالنظر إلى أن كل ثابت في الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء كان

مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ والقيامة في أن المؤمن ثابت بتثبيت الله سبحانه والأولى أخذ الروايات من قبيل التطبيق .

وفي تفسير العياشي عن الأصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في قوله : ﴿ألم ترَ إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً﴾ قال : نحن نعمة الله التي أنعم الله بها على العباد .

أقول : وهو من الجري والتطبيق .

وفيه عن معصم المسرف عن علي بن أبي طالب عليه السلام في قوله : ﴿وأحلوا قومهم دار البوار﴾ قال : هما الأفجران من قريش بنو أمية وبنو المغيرة .

أقول : ورواه أيضاً في البرهان عن ابن شهر آشوب عن أبي الطفيل عنه عليه السلام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وابن مردويه والحاكم وصححه من طرق عن علي بن أبي طالب في قوله : ﴿ألم ترَ إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً﴾ قال : هما الأفجران من قريش بنو أمية وبنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين .

أقول : وهو مرويّ عن عمر كما يأتي .

وفيه أخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عمر بن الخطاب في قوله : ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً﴾ قال : هما الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أميّة ، فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر ، وأما بنو أميّة فمتعوا إلى حين .

وفيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال لعمر : يا أمير المؤمنين هذه الآية : ﴿الذين بدلوا نعمة الله كفراً﴾ قال : هم الأفجران من قريش أخوالي وأعمامك فأما أخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر وأما أعمامك فأملى الله لهم إلى حين .

وفي تفسير العياشي عن ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسأله عن قول الله : ﴿ألم تر إلى الذين

بدلوا﴾ الآية قال : تلك قريش بدلوا نعمة الله كفراً وكذبوا نبيّه يوم بدر .

أقول : واختلاف التطبيق في كلامه عليه السلام من الشاهد على أنه من باب بيان انطباق الآية لا من قبيل سبب النزول .

وفي الكافي عن علي بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال : كان علي بن الحسين عليه السلام إذا قرأ هذه الآية : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ يقول : سبحان الذي لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في أحد [من ظ] معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه فشكر جل وعز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكراً كما علم علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله علماً . الحديث .

* * *

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٦) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١) .

(بيــان)

تتضمن الآيـات تذكـرة ثانيـة بجملة من نعمـه عقيب التـذكـرة الأولى التي يتضمنها قوله : ﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمـة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون﴾ الآيـة فذكـر سبحانـه أولاً نعمته على جمـع من عباده المؤمنين وهـم بنـو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانياً نعمته على جمع آخر منهم وهم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم وهي التي يتضمنهـا دعاء إبـراهيم عليه السلام : ﴿رب اجعل هـذا البلد آمناً﴾ إلى آخر دعائه وفيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام ونعمـة الأمن بمكة وميل الأفئدة إلى أهله ورزقهم من الثمرات وغير ذلك كل ذلك لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد .

قوله تعالى : ﴿وإذ قال إبـراهيم ربّ اجعل هـذا البلد آمناً﴾ أي واذكـر إذ قال إبراهيم والإشارة إلى مكة شرّفها الله تعالى .

وقد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصـار فيه عن إبـراهيم عليه السلام في موضع آخر بقوله : ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتّعه قليلاً ثم اضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير﴾[١] .

ومن الممكن أن يستفـاد من اختـلاف المحكيّين في التعبيـر أعني قـولـه : ﴿اجعل هذا بلداً آمناً﴾ وقوله : ﴿اجعل هـذا البلد آمناً﴾ أنهمـا دعاءان دعـا عليه السلام بهما في زمانين مختلفين ، وأنـه بعد مـا أسكن إسماعيـل وأمه أرض مكـة ورجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهـم إلى مجـاورتهما مكـاناً مـا سرّ بذلك فدعا عند ذلك مشيراً إلى مكـانهم ﴿ربّ اجعل هـذا بلداً آمناً﴾ فسـأل ربه أن يجعل المكان بلداً ولم يكن به وأن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات ، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلداً فسأل ربه أن يجعل البلد آمناً .

ومما يؤيّد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غيـر هذه الجهـة ففي آيـة البقرة الـدعاء لأهـل البلد بالـرزق من الثمرات وفي الآيـات المبحـوث عنهـا الدعاء بذلك لذريته خـاصة مع أمور اخرى دعا بها لهم .

---

(١) البقرة : ١٢٦ .

وعلى هذا يكون هذا الدعاء المحكي عن إبراهيم عليه السلام في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم عليه السلام ودعائه ، وقد دعا به بعدما أسكن إسماعيل وأمه بها وجاورتهما قبيلة جرهم وبنى البيت الحرام وبنيت بلدة مكة بأيدي القاطنين هناك كما تدل عليه فقرات الآيات .

وعلى تقدير أن يكون المحكيان دعاء واحداً يكون قوله : ﴿ربِّ اجعل﴾ الخ تقديره : ربِّ اجعل هذا البلد بلداً آمناً وقد حذف في إحدى الآيتين المشار إليه وفي الأخرى الموصوف اختصاراً .

والمراد بالأمن الذي سأله عليه السلام الأمن التشريعي دون التكويني ـ كما تقدم في تفسير آية البقرة ـ فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة والأمن ، وهو ـ على خلاف ما ربما يتوهم ـ من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده فإنا لو تأملنا هذا الحكم الإلهي الذي شرعه إبراهيم عليه السلام بإذن ربه أعني حكم الحرمة والأمن وأمعنا فيما يعتقده الناس من تقديس هذا البيت العتيق وما أحاط به من حرم الله الآمن وقد ركز ذلك في نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات والبركات الدينية والدنيوية عائدة إلى أهلها وإلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم ويتعلق قلبه بهم ، وقد ضبط التاريخ من ذلك شيئاً كثيراً وما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكة بلداً آمناً من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على عباده .

قوله تعالى : **﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾** إلى قوله **﴿غفور رحيم﴾** يقال : جنبه وأجنبه أي أبعده ، وسؤاله عليه السلام أن يجنبه الله ويبعده وبنيه من عبادة الأصنام لواذ والتجاء إليه تعالى من الإضلال الذي نسبه إليهن في قوله : ﴿رب إنهن أضللن﴾ الخ .

ومن المعلوم أن هذا الإبعاد والإجناب منه تعالى كيفما كان وأياً ما كان تصرف مّا وتأثير منه تعالى في عبده بنحو ، غير أنه ليس بنحو يؤدي إلى الإلجاء والاضطرار ولا ينجر إلى القهر والإجبار بسلب صفة الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله .

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدم في قوله تعالى : ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الآية ، أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولاً ، ثم إلى

العبد ثانياً بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد ابتداء ولو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل المجازاة ، وقد أوضحنا ذلك .

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجنـاب من الله رحمة منه لعبده وعناية ، وليس في الحقيقة إلا أمراً تلبّس واتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليك الله سبحانه فهو المالك له بذاته والعبد يملكه بأمر منه وإذن كما أن العبد إنما يهتدي عن هداية من الله ، وليس هناك إلا هدى واحد لكنه مملوك لله سبحانه لذاته والعبد إنما يملكه بتمليك منه سبحانه ، وأبسط كلمة في هذا المعنى ما وقع في أخبار آل العصمة أن الله يوفق عبده لفعل الخير وترك الشر هذا .

فتلخّص أن المراد بقوله عليه السلام ﴿واجنبني﴾ سؤال ما لله سبحانه من الصنع في ترك العبد عبادة الأصنام ، وبعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه وبنيه من عبادة الأصنام ويهديهم إلى الحق إن هم عرضوا أنفسهم لذلك وأن يفيض عليهم إن استفاضوا لا أن يحفظهم منها سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا وأن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى دعائه عليه السلام .

ومنه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعوين لهم وإن كان بلفظ يستوعب الجميع ، وهذا البعض هم المستعدون لذلك دون المعاندين والمستكبرين منهم وسنزيده بياناً .

ثم هو عليه السلام يدعو بهذا الدعاء لنفسه وبنيه : ﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام﴾ وبنوه جميع من جاء من نسله بعده وهم بنو إسماعيل وبنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلك يطلق على غيره ، ويصدق ذلك القرآن الكريم قال تعالى : ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾[1] ، وقد تكرر إطلاق بني إسرائيل على اليهود في نيف وأربعين موضعاً من كلامه تعالى .

فهو عليه السلام يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه ولجميع من بعده من بنيه بالمعنى الذي تقدم ، اللهم إلا أن يقال : إن قرائن الحال والمقال تدل على اختصاص الدعاة بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعم بني إسحاق .

ثم عقب عليه السلام دعاءه : ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ بقوله : ﴿رب

---

(١) الحج : ٧٨ .

إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ وهو في مقام التعليل لدعائه ، وقد أعاد النداء : « ربّ » إثارة للرحمة الإلهية ، أي إني إنما أسألك أن تبعدني وبني عن عبادتهن لأنهن أضللن كثيراً من الناس ونسبة الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذي بين الضلال وبينهن وإن لم يكن ارتباطاً شعورياً وليس من اللازم في نسبة أي فعل أو أثر إلى شيء أن يقوم به قياما شعورياً وهو ظاهر .

ثم قوله ﷺ: **﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾** تفريع على ما تقدم من كلامه أي إذا كان كثير من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن واستعذت بك وعرضت نفسي وبنيّ عليك أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن والناس طائفتين : الضالون عن طريق توحيدك والعارضون لأنفسهم على حفظك وإجنابك فمن تبعني « الخ » .

وقد عبّر ﷺ في تفريعه بقوله : ﴿فمن تبعني﴾ والاتّباع إنما يكون في طريق ـ وقد لوَّح إلى الطريق أيضاً بقوله : « أضللن » لأن الضلال إنما يكون عن الطريق ـ فمراده باتباعه التدين بدينه والسير بسيرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانيته تعالى بل سلوك طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون في ذلك عرض النفس على رحمته تعالى وإجنابه من عبادة الأصنام .

ومن الدليل على كون المراد بالاتباع هو سلوك سبيله قوله في ما يعادله من كلامه : ﴿ومن عصاني﴾ فإنه نسب العصيان إلى نفسه ولم يقل : ومن كفر بك أو عصاك أو فسق عن الحق ونحو ذلك كما لم يقل : فمن آمن بك أو أطاعك أو اتقاك وما أشبهه .

فمراده باتباعه سلوك طريقه والتدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد والعمل وبعصيانه ترك سيرته وما أتى به من الشريعة اعتقاداً وعملاً كأنه ﷺ يقول : من تبعني وعمل بشريعتي وسار بسيرتي فإنه ملحق بي ومن أبنائي تنزيلاً أسألك أن تجنبني وإياه أن نعبد الأصنام ، ومن عصاني بترك طريقتي كلها أو بعضها سواء كان من بني أو غيرهم فلا أُلحقه بنفسي ولا أسألك إجنابه وإبعاده بل أُخلّي بينه وبين مغفرتك ورحمتك .

ومن هنا يظهر أولاً أن قوله ﷺ : ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ تفسير لقوله : ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ بالتصرف في

البنين تعميماً وتخصيصاً فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة وتخصيصه بالعاصين له منهم من جهة أخرى فليسوا منه ولا ملحقين به ، وبالجملة هو عليه‌السلام يلحق الذين اتبعوه من بعده بنفسه وأما غير متبعيه فيخلّي بينهم وبين ربهم الغفور الرحيم كما قال تعالى : ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا﴾(١) .

وهذه التوسعة والتضييق منه عليه‌السلام نظير مجموع ما وقع منه ومن ربه في الفقرة الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة : ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتّعه قليلاً ثم أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير﴾ حيث سأل الرزق أولاً لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله : ﴿ومن كفر﴾ ثانياً .

وثانياً : أن من الممكن أن يستفاد من قوله عليه‌السلام فيمن تبعه : إنه مني وسكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه في نفسه وبنيه أن ذلك تبنّ منه لكل من تبعه وإلحاق له بنفسه ، ونفي لكل من عصاه عن نفسه وإن كان من بنيه بالولادة ، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناءً على عدم صراحة السكوت في النفي .

ولا إشكال في ذلك بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هي الملاك في النسب إثباتاً ونفياً ، ولا تجد واحدة من الأمم يقتصرون في النسب إثباتاً ونفياً على مجرد الولادة الطبيعية بل لا يزالون يتصرفون بالتوسعة والتضييق وللإسلام أيضاً تصرفات في ذلك كنفي الدعيّ والمولود من الزنا والكافر والمرتدّ وإلحاق الرضيع والمولود على الفراش إلى غير ذلك ، وفي كلامه تعالى في ابن نوح : ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾ (٢) .

وثالثاً : أنه عليه‌السلام وإن لم يسأل المغفرة والرحمة صريحاً لمن عصاه وإنما عرضهم للمغفرة والرحمة بقوله : ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ لكنه لا يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترك طريقته وسيرته التي تعدّ الإنسان للرحمة الإلهية بحفظه من عبادة الأصنام ، وهذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة وإن لم يكن مقتضياً أيضاً لذلك ، وليس المراد به نفس الشرك بالله حتى

---

(١) آل عمران : ٦٨ .
(٢) هود : ٤٦ .

ينافي سؤال المغفرة كما قال تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1] .

هذا محصّل ما يعطيه التدبّر في الآيتين الكريمتين وهو في معزل عما استشكله المفسرون في أطراف الآيتين ثم ذهبوا في التخلص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم .

فقد استشكلوا أولاً قوله عليه السلام : ﴿واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾ من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه ولبنيه جميعاً فيكون دعاء غير مستجاب فإن قريشاً من بنيه وقد كانوا وثنيين يعبدون الأصنام ، وكيف يمكن أن يدعو مثل الخليل عليه السلام ثم لا يستجاب له ؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه وهو لغو غير معني به ثم لا يذكر ردّه على خلاف مسلك القران في جميع المواضع المشابهة ؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية والعصمة عن عبادة الأصنام وهو نبي والأنبياء معصومون ؟

وقد قيل في الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه في بنيه أن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطة كإسماعيل وإسحاق وغيرهما وقد استجيب دعاؤه فيهم ، وقيل : المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء وهم موحّدون ، وقيل : إن الله قد استجاب دعاءه في بعض بنيه دون بعض ولا نقص فيه .

وقيل : إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام وإنما كانوا يتخذونها شفعاء ، وقيل : إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام وبينهما فرق فإن الأصنام هي التماثيل المصورة والأوثان هي التماثيل غير المصورة ، وقيل : إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجراً ويقول : هذا حجر والبيت حجر ، فكان يدور حوله ويسمّونه الدوار .

وسقوط هذه الوجوه ظاهرة : أما الأول والثاني فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ وأما الثالث فلأن الإشكال ليس في ورود نقص على النبي بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلك القرآن في حكاية لغو الكلام من غير ردّه ، وأما باقي الوجوه فلأن ملاك الضلال في عبادة الأصنام هو شرك العبادة وهو موجود في جميع ما افترضوه من الوجوه .

---

(١) النساء : ١١٦ .

وقيل في الجواب عن إشكال سؤال النبي الإبعاد والإجناب عن الشرك وهو نبي معصوم : أن المراد الثبات والدوام على ذلك ، وقيل : إنه عليه السلام ذكر ذلك هضماً لنفسه وإظهاراً للحاجة إلى فضله تعالى ، وقيل : المراد سؤال الحفظ عن الشرك الخفي وإلا فالأنبياء مصونون عن الشرك الجلي هذا .

وهذه وجوه ردّية ، أما **الأول** فلأنه لا ينحسم به مادة الإشكال إذ العصمة والمصونية كما أنها لازمة للنبوّة حدوثاً لازمة لها بقاء فلو لم يصح للنبي أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلك بعينه ، والأصل في جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض واستقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه إذا أفاض بشيء على شيء خرج ما أفاضه من ملكه ووقع في ملك المستفيض ولا معنى للسؤال ممن لا يملك وإذا قضى سبحانه بشيء حدوثاً أو بقاء قضاء حتم لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدرة ولا مشيّة وهو خطأ فإن الحاجة من جانب المستفيض باقية على حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلاً وملكه تعالى باقٍ بعد الإفاضة على ما كان عليه قبلها ولا يزال سبحانه قادراً له أن يشاء ما يشاء وإن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم ، والسؤال والطلب من آثار الحاجة لا من آثار الفقدان فافهم ذلك وقد أشبعنا القول في هذا المعنى في المباحث المتقدمة مراراً .

وأما الثاني فلأن هضم النفس إنما يستقيم في غير الضروريات وأما الأمور الضرورية فلا ، فلا معنى لقول القائل : لست إنساناً وهو يريد نفي الماهية هضماً لنفسه اللهم إلا أن يريد نفي الكمال وكذا القول في إظهار الحاجة وهم لا يرون في الأمور الضرورية المحتومة كالعصمة في الأنبياء حاجة .

وأما الثالث فلأن الشرك الخفي هو الركون والتوجه إلى غير الله على مراتبه ، وإبراهيم عليه السلام يعلل قوله : ﴿واجنبني﴾ الخ بقوله : ﴿إنهن أضللن﴾ الخ فهو إنما يسأل الإبعاد من عبادة هذه الأصنام وهي الشرك الجلي دون الحفظ عن الركون والتوجه إلى غير الله تعالى اللّهم إلا أن يدّعي أن المراد بالصنم كل ما يتوجه إليه غير الله سبحانه ، وكذا المراد بالعبادة مطلق التوجه والالتفات وهو دعوى لا دليل عليها .

ثم استشكلوا في قوله عليه السلام ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ من حيث اشتماله على طلب المغفرة للمشركين ، ولا تتعلق المغفرة بالشرك بنصّ قوله

تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يُشرَك به﴾ الآية .

وقد قيل في الجواب عن الإشكال : إن الشرك كان جائز المغفرة في الشرائع السابقة وإنما رفع ذلك في هذه الشريعة بقوله : ﴿إن الله لا يغفر أن يُشرَك به﴾ الآية فإبراهيم عليه السلام جرى في دعائه على ما كان عليه الأمر في شريعته .

وقيل : إن المراد : ومن عصاني فإنك غفور رحيم له بعد توبته ففي الكلام قيد محذوف ، وقيل : المراد ومن عصاني وأقام على الشرك فإنك غفور رحيم بأن تنقله من الشرك إلى التوحيد فتغفر له وترحمه .

وقيل : المراد بالمغفرة والرحمة الستر على الشرك في الدنيا والرحمة بعدم معاجلة العقاب فالمعنى ومن عصاني بالإقامة على الشرك فاستر عليه ذلك وارحمه بتأخير العقاب عنه ، وقيل : إن الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفرة الشرك جائزة عقلاً وإنما منع منها الدليل السمعي وليس من الواجب أن يعلم بجميع الأدلة السمعية في يوم واحد ، وقيل : المراد بالمعصية ما دون الشرك .

وهذه أجوبة فاسدة **أما الأول** : فلأن دعوى كون الشرك جائز المغفرة في الشرائع السابقة دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فقد خاطب الله آدم عليه السلام بمثل قوله : ـ وهو أول الشرائع السابقة ـ ﴿والذين كفروا وكذَّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] ، وحكى عن المسيح عليه السلام وشريعته آخر الشرائع السابقة قوله : ﴿إنه مَن يشرك بالله فقد حرَّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾[2] ، والتدبّر في آيات القيامة والجنة والنار وفي آيات الشفاعة وفي دعوات الأنبياء المحكيَّة في القرآن لا يدع شكاً في أن الشرك لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غيره إلا بالتوبة قبل الموت .

وأما الثاني : فلأن تقييد المغفرة والرحمة بالتوبة تقييد من غير مقيّد على أن تقييد المعصية بالتوبة يفسد المعادلة في قوله : ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني﴾ الخ ، فإن العاصي التائب يعود ممن تبعه ويلحق به عليه السلام فلا يبقى للمعادلة أزيد من طرف واحد .

---

(١) البقرة : ٣٩ . (٢) المائدة : ٧٢ .

وأما الثالث والرابع : فلما فيهما من ارتكاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفرة للعاصي أن يغفر الله له حينما هو عاص لا أن يغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصية إلى الطاعة وكذا ظاهر مغفرة العصيان رفع تبعات معصيته مطلقاً أو في الآخرة ، وأما رفع التبعة الدنيوية فقط فأمر بعيد عن الفهم .

وأما الخامس : فهو أبعد الوجوه ، وكيف يجوز الاجتراء على مثل الخليل عليه السلام وهو في أواخر عمره ـ كما تقدم ـ أن يجهل ما هو من واضحات المعارف الدينية ثم يجري على جهله فيشفع عند ربه للمشركين ويسأل لهم المغفرة من غير أن يستأذن الله في ذلك ولو استأذنه لأنبأه أن ذلك مما لا يكون ثم يورد الله سبحانه في كلامه ما ارتكبه من لغو الكلام جهلاً ولا يرده ببيان ما هو الحق في ذلك ، وقد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرك ورفع عن ساحته كل غميضة فيما قال : ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾[1] .

وأما السادس : فتقييد المعصية بما دون الشرك تقييد من غير مقيد ، اللهم إلا أن يقرر بما يرجع إلى ما قدمناه .

فهذه جملة ما ذكره المفسرون في ذيل الآيتين أوردناها ملخصة وقد وقعوا فيما وقعوا لإهمالهم تحقيق القول في معنى حفظه تعالى عن الشرك ، ومعنى تفرع قوله : ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ الخ على ما تقدمه .

قوله تعالى : **﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرّم﴾** إلى آخر الآية ﴿من ذريتي﴾ في تأويل مفعول «أسكنت» أو ساد مسدّه و« من » فيه للتبعيض ، ومراده عليه السلام ببعض ذريته ابنه اسماعيل ومن سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله : بعد ﴿ربنا ليقيموا الصلاة﴾ .

والمراد بغير ذي زرع غير المزروع وهو آكد وأبلغ لأنه يدل ـ كما قيل ـ على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضاً حجرية رملية خالية عن المواد الصالحة للزرع وهذا كقوله : ﴿قرآناً غير ذي عوج﴾ .

ونسبة البيت إلى الله سبحانه لأنه مبني لغرض لا يصلح إلا له تعالى وهو عبادته ، وكونه محرّماً هو ما جعل الله له من الحرمة تشريعاً ، والظرف أعني قوله

---

(١) التوبة : ١١٤ .

﴿عند بيتك المحرَّم﴾ متعلق بقول : ﴿أسكنت﴾ .

وهـذه الجملة من دعائـه عليه السلام أعني قولـه : ﴿ربنا إني أسكنت﴾ إلى قـولـه ﴿المحرَّم﴾ من الشاهد على ما قدَّمناه من أنه عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء في أواخر عمره بعد ما بنى الكعبة وبنى الناس بلدة مكة وعمروها ، كما أن من الشاهـد عليه أيضاً قوله : ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق﴾ .

وبذلك يندفع ما ربما يستشكل فيقال : كيف سماه بيتاً وقـال : أسكنت من ذريتي عنده ولم يبنه بعد ؟ كأن السائل يقدّر أنه إنمـا دعا بـه يوم أتى بـإسماعيـل وأمه إلى أرض مكة وكانت أرضاً قفراء لا أنيس بها ولا نبت .

ولا حاجة إلى دفعه بأنه كان يعلم بما علمه الله أنـه سيبني هناك بيتـاً لله أو بأن البيت كان قبل ذلك وإنما خرّ بـه بعض الطوائف أو رفعـه الله إلى السماء في الطوفان وليت شعري إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله ربِّ اجعل هذا البلد آمناً وظاهر قولـه : ﴿وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق﴾ .

وقـوله : ﴿ربنـا ليقيموا الصـلاة﴾ بيان لغـرضه من إسكـانهم هناك ، وهـو بانضمام ما تقدم من قوله : ﴿بواد غير ذي زرع﴾ وما يعقّبه من قـوله : ﴿فـاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات﴾ يفيد أنه عليه السلام إنما اختار واديـاً غير ذي زرع أعزل من أمتعة الحياة من مـاء عذب ونبـات ذي خضرة وشجـر ذي بهجة وهواء معتدل خالياً من السكنة ليتمحضوا في عبادة الله من غيـر أن يشغلهم شواغل الدنيا .

وقـوله : ﴿فـاجعل أفئـدة من الناس تهـوي إليهم﴾ الخ من الهـويّ بمعنى السقوط أي تحنّ وتميل إليهم بالمساكنة معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم ، ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ ، بالنقل إليهم تجارة ﴿لعلهم يشكرون﴾ .

قـوله تعـالى : ﴿ربنا إنـك تعلم ما نخفي ومـا نعلن﴾ إلى آخر الآيـة معناه ظاهر ، وقوله : ﴿وما يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء﴾ من تمـام كـلام إبراهيم عليه السلام أو من كـلامـه تعـالى ، وعلى الأول ففي قـولـه : ﴿على الله﴾ التفات وجهه الإشارة إلى علة الحكم كأنـه قيل : إنـك تعلم ما نخفي ومـا نعلن لأنـك الله الذي مـا يخفى عليـه شيء في الأرض ولا في السمـاء ، ولا يبعـد أن

يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفي علينا غائب عن حسّنا والأرض بخلافه فافهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿**الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء**﴾ كالجملة المعترضة بين فقرات دعائه دعاه إلى إيراده تذكّره في ضمن ما أورده من الأدعية عظيم نعمة الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعدما انقطع عنه الأسباب العادية المؤدية إلى ظهور النسل ، وإنه إنما وهبهما له باستجابة دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما وأثنى عليه على استجابة دعائه في ذلك .

قوله تعالى : ﴿**رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبّل دعاء**﴾ الكلام في استناد إقامته الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام في استناد إجنابه أن يعبد الأصنام فإن لإقامة الصلاة نسبة إليه تعالى بالإذن والمشية كما أن لها نسبة إلى العبد بالتصدي والعمل وقد مرّ الكلام فيه .

وهذه الفقرة ثاني دعاء يشترك فيه هو عليه السلام وذريته ويعقّب في الحقيقة قوله أولاً : ﴿واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾ كما يلحق به دعاؤه الثالث المشترك فيه : ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين﴾ .

وقد أفرد نفسه في جميع الفقرات الثلاث عن غيره إذ قال : ﴿واجنبني﴾ ﴿واجعلني مقيم الصلاة﴾ ﴿اغفر لي﴾ لأن مطلوبه لحوق ذريته به كمال قال في موضع آخر : ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾[١] وفي موضع آخر كما حكاه الله بقوله : ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي﴾[٢] .

وأما قوله في الفقرة الأولى ﴿واجنبني وبني﴾ وههنا ﴿اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي﴾ فقد تقدم أن المراد ببنيه بعضهم لا جميعهم فتتطابق الفقرتان .

ومن تطابق الفقرتين أنه أكد دعاءه في هذه الفقرة بقوله : ﴿ربنا وتقبل دعاء﴾ فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح وإصرار وتأكيد كما أن التعليل في الفقرة الأولى ، بقوله : ﴿رب إنهنَّ أضللن كثيراً من الناس﴾ تأكيد في الحقيقة لما فيها من الدعاء ، بقوله : ﴿واجنبني﴾ الخ .

---

(١) الشعراء : ٨٤ . (٢) البقرة : ١٢٤ .

قوله تعالى : ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ ختم عليه السلام دعاءه ـ وهو آخر ما ذكر من دعائه في القرآن الكريم كما تقدم ـ بطلب المغفرة للمؤمنين يوم القيامة ، ويشبه آخر ما دعا به نوح عليه السلام مما ذكر في القرآن : ﴿رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات﴾(١) .

وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يكن ولد آزر المشرك لصلبه فإنه عليه السلام ـ كما ترى ـ يستغفر لوالديه وهو على الكبر وفي آخر عهده [وقد تبرء من آزر في أوائل عهده بعدما استغفر له عن موعدة وعده إياه] قال تعالى : ﴿قال سلام عليك سأستغفر لك ربي﴾(٢) ، وقال : ﴿واغفر لأبي إنه كان من الضالين﴾(٣) وقال : ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرء منه﴾(٤) ، وقد تقدم تفصيل القول في قصصه عليه السلام في سورة الأنعام في الجزء السابع من الكتاب .

ومن لطيف ما في دعائه عليه السلام اختلاف النداء المكرر الذي فيه بلفظ ﴿رب﴾ و﴿ربنا﴾ والعناية فيما أضيف إلى نفسه بما يختص بنفسه من السبقة والإمامة ، وفيما أضيف إلى نفسه وغيره إلى المشتركات .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل عن عقيل بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أتاه الستة النفر من الأنصار جلس إليهم عند جمرة العقبة فدعاهم إلى الله وإلى عبادته والمؤازرة على دينه فسألوه أن يعرض عليهم ما أوحي إليه فقرأ من سورة إبراهيم : ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ إلى آخر السورة فرق القوم وأخبتوا حين سمعوا منه ما سمعوا وأجابوه .

وفي تفسير العياشي عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أحبنا فهو منا أهل البيت فقلت : جعلت فداك منكم ؟ قال : منا والله أما سمعت قول الله وهو قول إبراهيم عليه السلام : ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ .

---

(١) نوح : ٢٨ .
(٢) مريم : ٤٧ .
(٣) الشعراء : ٨٦ .
(٤) التوبة : ١١٤ .

وفيه عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من اتقى الله منكم وأصلح فهو منا أهل البيت قال : منكم أهل البيت ؟ قال منا أهل البيت قال فيها إبراهيم : ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ قال عمر بن يزيد : قلت له : من آل محمد ؟ قال إي والله من آل محمد إي والله من أنفسهم أما تسمع قول الله تعالى : ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه﴾ وقول إبراهيم : ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ ؟

أقول : وقد ورد في بعض الروايات أن بني إسماعيل لم يعبدوا صنماً قط إثر دعاء إبراهيم : واجنبني وبني أن نعبد الأصنام ، وأنهم إنما قالوا : هؤلاء شفعاؤنا عند الله والظاهر أن الرواية موضوعة ، وقد تقدمت الإشارة إليه في البيان السابق .

وكذا ما ورد في بعض الروايات من طرق العامة والخاصة أن أرض الطائف كانت في الأردن من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام لبنيه بقوله : ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ أمر الله بها فسارت بترابها إلى مكة فطافت على البيت سبعة أشواط ثم استقرت حيث الطائف الآن .

وهذا وإن كان ممكن الوقوع في نفسه من طريق الإعجاز لكن لا يكفي لثبوته أمثال هذه الروايات الضعيفة والمرسلة . على أن هذه الآيات في مقام الامتنان ولو قارن هذا الدعاء واستجابته تعالى له مثل هذه الآية العظيمة العجيبة والمعجزة الباهرة لأشير إليها مزيداً للامتنان . والله أعلم .

وفي مرسلة العيّاشي عن حريز عمن ذكره عن أحدهما عليهما السلام أنه كان يقرأ ﴿رب اغفر لي ولولدي﴾ يعني : إسماعيل وإسحاق ، وفي مرسلته الأخرى عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام مثله وظاهر هذه الرواية أن القراءة مبنيّة على كفر والد إبراهيم والروايتان ضعيفتان لا يعبأ بهما .

* * *

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَارُ (٤٢) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (٤٣) وَأَنْذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ

ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (٤٤) وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ (٤٥) وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ ٱللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (٤٦) فَلا تَحْسَبَنَّ ٱللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ ٱللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤٧) يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلأَرْضُ غَيْرَ ٱلأَرْضِ وَٱلسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ (٤٨) وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ (٤٩) سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ (٥٠) لِيَجْزِيَ ٱللهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ (٥١) هٰذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ اوُلُوا الأَلْبَابِ (٥٢) .

(بيـان)

لما أنذر وبشّر سبحانه في الآيات السابقة ودعا إلى صراطه بما أنه العزيز الحميد ختم بيانه بدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر وكانت هذه الدعوة دعوة نبوية من لدن رب عزيز حميد فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شاؤا ؟ وما باله لا يأخذ الظالمين بظلمهم ولا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره ؟ أهو في غفلة عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسله يعدهم بالنصر ثم لا يفي بوعده ؟

فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون ، ولا مخلف وعده رسله كيف ؟ وهو تعالى عليم بما يمكرون وعزيز ذو انتقام بل إنما يؤخرهم ليوم شديد

وهو يوم الجزاء . على أنه تعالى ربما أخذهم بذنوبهم في الدنيا كما أخذ الأمم الماضين .

ثم ختم السورة بقوله : ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذّكّر أولوا الألباب﴾ وهي آية جامعة لغرض السورة كما سيجيء بيانه إن شاء الله .

قوله تعالى : **﴿ولا تحسبنّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون﴾** إلى آخر الآيتين يقال : شخص بصره أي سكن بحيث لا يطرف جفنه ، ويقال : بعير مهطع إذا صوَّب عنقه أي رفعه وهطع وأهطع بمعنى ، ويقال : أقنع رأسه إذا رفعه ، وقوله : **﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾** أي لا يقدرون على أن يطرفوا من هول ما يشاهدونه ، وقوله : **﴿وافئدتهم هواء﴾** أي قلوبهم خالية عن التعقل والتدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة .

والمعنى : ولا تحسبنّ الله ولا تظنّنه غافلاً عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتعهم وإترافهم في العيش وإفسادهم في الأرض إنما يمهلهم الله ويؤخر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف والحال أنهم مادّون لأعناقهم رافعون لرؤوسهم لا يقدرون على ردّ طرفهم وقلوبهم مدهوشة خالية عن كل تحيّل وتدبير من شدة هول يوم القيامة وفي الآية إنذار للظالمين وتعزية لغيرهم .

قوله تعالى : **﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب﴾** إلى آخر الآية . في الآية إنذار بعد إنذار وبين الإنذارين فرق من جهتين :

إحداهما : أن الإنذار في الآيتين السابقتين إنذار بما أعدّ الله من أهوال يوم القيامة وأليم العذاب فيه ، وأما الذي في هذه الآية وما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال في الدنيا ومن الدليل عليه قوله : ﴿فيقول الذين ظلموا ربنا أخّرنا إلى أجل قريب﴾ الخ .

وبذلك يظهر أن لا وجه لما ذكره بعضهم أن المراد بهذا اليوم الذي يأتيهم فيه العذاب هو يوم القيامة ، وكذا ما ذكره آخرون أن المراد به يوم الموت .

والثانية : أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعي لا صارف له عن أُمة ظالمة ولا فرد ظالم من أُمة وأما الإنذار الثاني فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أُمة

ظالمة وأما الفرد فربما صرف عنه ، ولذلك ترى أنه تعالى يقول أولاً : ﴿وأنذر الناس﴾ ثم يقول : ﴿فيقول الذين ظلموا﴾ الخ ولم يقل : فيقولون أي الناس لأن عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالى : ﴿ثم ننجّي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين﴾[1] وإنما يصيب الأمة الظالمة بحلول أجلهم وهم طائفة من ظالمي الأمة لا جميع أفرادها .

وبالجملة فقوله : ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب﴾ إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذي يقطع دابر الظالمين منهم ، وقد تقدم في تفسير سورة يونس وغيره أن ذلك مكتوب على الأمم قضاء بينهم وبين رسولهم حتى هذه الأمة المحمدية وقد تكرر هذا الوعيد منه تعالى في عدة مواضع من كلامه .

وهذا هو اليوم الذي يطهّر الله الأرض فيه من قذارة الشرك والظلم ولا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوة عامة والأمة هم أهل الأرض فإذا محى الله عنهم الشرك لم يبق منهم إلا المؤمنون ويكون الدين كله لله ، قال تعالى : ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ .

ومما تقدم يظهر الجواب عما أُورد على كون المراد بالعذاب في الآية عذاب الاستئصال أن القصر في الآية السابقة ينافيه فإن قوله : ﴿إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار﴾ يقصر أخذهم وعقابهم في يوم القيامة .

وذلك لما عرفت أن العذاب المنذر به في الآيتين السابقتين هو العذاب الذي لا يصرفه عنهم صارف ولا يتخلف عنه أحد من الظالمين وهو مقصور في عذاب يوم القيامة ، ولا ينافي انحصاره في يوم القيامة وجود نوع آخر من العذاب في الدنيا .

على أن القصر لو تمّ على ما يريده المعترض لدفع ما يدلّ عليه الآيات الكثيرة الدالّة على نزول العذاب بهذه الأمة كما أشرنا إليه .

على أن حمل العذاب في الآية على عذاب يوم القيامة يوجب صرف الآيات عن ظهورها ورفع اليد عما يعطيه السياق فيها ولا مساغ له .

وقوله : **﴿فيقول الذين ظلموا ربنا أخّرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتّبع الرسل﴾** المراد به الظالمون من الناس وهم الذين يأخذهم العذاب

---

(١) يونس : ١٠٣ .

المستأصل ولا يتخطاهم ، ومرادهم بقولهم : ﴿أخّرنا إلى أجل قريب﴾ الاستمهال بمدة قصيرة تضاف إلى عمرهم في الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فوّتوه بظلمهم والدليل عليه قولهم : ﴿نجب دعوتك ونتّبع الرسل﴾ .

والتعبير بالرسل بلفظ الجمع في قولهم : ﴿ونتّبع الرسل﴾ مع أن الآية تصف حال ظالمي هذه الأمة ظاهراً وكان مقتضى ذلك أن يقال : ونتبع الرسول إنما هو للدلالة على أن الملاك في نزول هذا العذاب القضاء بين الرسالة وبين منكريها من غير اختصاص ذلك برسول دون رسول كما يفيده قوله : ﴿ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾[1] .

وقوله : ﴿أوَلم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال﴾ الإقسام تعليق الحكم في الكلام بأمر شريف من جهة شرافته ليدلّ به على صدقه إذ لو كذب المتكلم وقد أقسم في كلامه لأذهب بذلك شرف المقسم به كقولنا : والله إن كذا لكذا ولعمري إن الأمر على كذا ، ويعدّ القسم أقوى أسباب التأكيد . ولا يبعد أن يكون الإقسام في الآية كناية عن إيراد الكلام في صورة جازمة غير قابلة للترديد .

والكلام على تقدير القول ، والمعنى يقال لهم توبيخاً وتبكيتاً : ألم تكونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لكم من زوال وأنكم بما عندكم من القوة والسطوة ووسائل الدفاع أمة خالدة مسيطرة على الحوادث فما لكم تستمهلون إلى أجل قريب .

قوله تعالى : ﴿وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم﴾ إلى آخر الآية معطوف على محل قوله : ﴿أقسمتم﴾ في الآية السابقة ، والمعنى : أولم تكونوا سكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة ، وظهر لكم أن هذه الدعوة حقة ويتعقبها لو ردّت عذاب مستأصل ، من جهتين : جهة المشاهدة حيث تبيّن لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم في مساكنهم ؟ وجهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال وأنذرناكم عذاباً مستأصلاً يتعقبه إنكار الحق وردّ الدعوة النبوية ويقطع دابر الظالمين .

قوله تعالى : ﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم

---

(١) يونس : ٤٧ .

لتزول منه الجبال﴾ حال من الضمير في « فعلنا » في الآية السابقة أو من الضمير في « بهم » فيها أو من الضميرين جميعاً على ما قيل ، وضمائر الجمع راجعة إلى « الذين ظلموا» .

والمراد بكون مكرهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه وقدرته ، ومن المعلوم أن المكر إنما يكون مكراً إذا لم يحط به الممكور به وجهله ، وأما إذا كان الممكور به عالماً بما هيَّأه الماكر من المكر وقادراً على دفعه لغى المكر أو عاد مكراً على نفس الماكر كما قال تعالى : ﴿وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾ (1) .

وقوله : ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ إن وصليَّة ـ على ما قيل ـ واللام في « لتزول » متعلق بمقدّر يدلّ عليه لفظ المكر كقولنا : يقتضي أو يوجب وما أشبه ذلك ، والتقدير : الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم دون هذه الشدة وإن كان على هذه الشدة .

والمعنى تبيّن لكم كيف فعلنا بهم والحال أنهم مكروا ما في وسعهم من المكر والله محيط بمكرهم وإن كان مكرهم عظيماً موجباً لزوال الجبال .

وربما قيل : إن « إن » نافية واللام هي الداخلة على المنفي والمراد بالجبال الآيات والمعجزات كناية والمعنى وما كان مكرهم لتبطل به آيات الله ومعجزاته التي هي كالجبال الراسيات التي لا تزول عن مكانها ، وأُيِّد هذا المعنى بقراءة ابن مسعود ﴿وما كان مكرهم﴾ وهو معنى بعيد .

وقرىء أيضاً : « لتزول » بفتح اللام الأولى وضم اللام الثانية ، وعلى هذا تكون « إن » مخففة من المشددة والمعنى والتحقيق أن مكرهم كان من العظمة بحيث تزول منه الجبال .

قوله تعالى : **﴿فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام﴾** تفريع على ما تقدم أن ترك مؤاخذة الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أي إذا كان الأمر كذلك فلا تحسبنّ الله مخلفاً لما وعد رسله من نصرهم ومؤاخذة المتخلفين عن دعوتهم ، وكيف يخلف وعده وهو عزيز ذو انتقام شديد ولازم عزته المطلقة أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير

(1) الأنعام : ١٢٣ .

قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأي بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التي أوجبت عليه الوعد والله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز ولا تقهره حال ولا شيء آخر وهو الواحد القهار .

ولازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه واستعلى عليه وينتصف للمظلوم من الظالم .

وذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التي سمى الله تعالى بها نفسه في مواضع من كلامه وقارنه في جميعها بلسمه العزيز ، قال تعالى : ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾[1] ، وقال : ﴿أليس الله بعزيز ذي انتقام﴾[2] ، وقال في الآية المبحوث عنها : ﴿إن الله عزيز ذو انتقام﴾ ومن ذلك يظهر أن ﴿ذا انتقام﴾ من فروع اسم ﴿العزيز﴾ .

(كلام في معنى الانتقام ونسبته إليه تعالى)

الانتقام هو العقوبة لكن لا كل عقوبة بل عقوبة خاصة وهي أن تذيق غيرك من الشر ما يعادل ما أذاقك منه أو تزيد عليه ، قال تعالى : ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله﴾[3] .

وهو أصل حيوي معمول به عند الإنسان وربما يشاهد من بعض الحيوان أيضاً أعمال يشبه أن تكون منه ، وأياً ما كان يختلف الغرض الذي يبعث الإنسان إليه فالداعي إليه في الانتقام الفردي هو التشفي غالباً فإذا سلب الواحد من الإنسان غيره شيئاً من الخير أو أذاقه شيئاً من الشر وجد الذي فُعل به ذلك في نفسه من الأسى والأسف ما لا تسكن فورته ولا تخمد ناره إلا بأن يذيقه من الشر ما يعادل ما ذاق منه أو يزيد عليه فالعامل الذي يدعو إليه هو الإحساس الباطني وأما العقل فربما أجازه وأنفذه وربما استنكف .

والانتقام الاجتماعي ونعني به القصاصات وأنواع المؤاخذات التي نعثر عليها في السنن والقوانين الدائرة في المجتمعات أعمّ من الراقية والهمجية الغالب فيه أن يكون الغرض الداعي إليه غاية فكرية ومطلوباً عقلياً وهو حفظ

---

(١) آل عمران : ٤ ، المائدة : ٩٥ . (٢) الزمر : ٣٧ . (٣) البقرة : ١٩٤ .

النظام عن الاختلال وسدّ طريق الهرجِ والمرج فلولا أصل الانتقام ومؤاخذة المجرم الجاني بما أجرم وجنى اختلّ الأمن العام وارتحل السلام من بين الناس .

ولذا كان هذا النوع من الانتقام حقاً من حقوق المجتمع وإن كان ربما استصحب حقاً فردياً كمن ظلم غيره بما فيه مؤاخذة قانونية فربما يؤاخذ الظالم استيفاء لحق المجتمع وإن أبطل المظلوم حقه بالعفو .

فقد تبين أن من الانتقام ما يبتني على الإحساس وهو الانتقام الفردي الذي غايته التشفي ، ومنه ما يبتني على العقل وهو الانتقام الاجتماعي الذي غايته حفظ النظام وهو من حقوق المجتمع وإن شئت قلت من حقوق السنة أو القانون الجاري في المجتمع فإن استقامة الأحكام المعدّلة لحياة الناس وسلامتها في نفسها تقتضي مؤاخذة المجرم المتخلف عنها وإذاقته جزاء سيئته المرّ ، فهو من حقوق السنة والقانون كما أنه من حقوق المجتمع .

إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى في الكتاب والسنة من الانتقام هو ما كان حقاً من حقوق الدين الإلهي والشريعة السماوية وإن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامي وإن كان ربما استصحب الحق الفردي فيما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظالمه فهو الولي الحميد .

وأما الانتقام الفردي المبني على الإحساس لغاية التشفيّ فساحته المقدسة أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين ومعصية المسيئين أو ينتفع بطاعة المحسنين .

ومن هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفي القلب وإذ كان تعالى لا ينتفع ولا يتضرّر بشيء من أعمال عباده خيراً أو شراً طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهية تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا ؟ والواحد من أرباب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أي معصية إذا كان عن جهالة منه وهو تعالى يصف الإنسان ـ وهو مخلوقه المعلوم له حاله ـ بذلك إذ يقول : ﴿إنه كان ظلوماً جهولاً﴾[1] .

---

(١) الأحزاب : ٧٢ .

وجه السقوط أن فيه خلطاً بين الانتقام الفردي والاجتماعي ، والذي يثبت فيه تعالى هو الاجتماعي منه دون الفردي كما توهم كما أن فيه خلطاً بين الرحمة النفسانية التي هي تأثر وانفعال قلبي من الإنسان وبين الرحمة العقلية التي هي تتميم نقص الناقص المستعد لذلك ، والتي تثبت فيه تعالى هي الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية ولم يثبت الخلود في العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمة وإمكان الإفاضة قال تعالى : ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] .

وههنا نكتة يجب أن تتنبه لها وهي أن الذي تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلك المجازاة والثواب والعقاب ، وأما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة المؤلمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التي اكتسبتها في الحياة الدنيا ، بعد الموت ، وقد تقدم البحث في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله تعالى : ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما﴾[2] في جزاء الأعمال .

قوله تعالى : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار﴾ الظرف متعلق بقوله : ﴿ذو انتقام﴾ وتخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات والظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهي كما أن تخصيص بروزهم لله بذلك اليوم كذلك ، وعلى هذا النسق جل الأوصاف المذكورة في كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله : ﴿الأمر يومئذ لله﴾[3] ، وقوله : ﴿ما لكم من الله من عاصم﴾[4] ، إلى غير ذلك وقد تقدمت الإشارة إليه كراراً .

والظاهر أن اللام في الأرض للعهد في الموضعين معاً وكذا في السماوات والسماوات معطوفة على الأرض الأولى والمعنى تبدَّل هذه الأرض غير هذه الأرض وتبدل هذه السماوات غير هذه السماوات .

وللمفسرين في معنى تبدل الأرض والسماوات أقوال مختلفة :

---

(١) البقرة : ٨١ .
(٢) البقرة : ٢٦ .
(٣) الانفطار : ١٩ .
(٤) المؤمن : ٣٣ .

فقيل : تبدل الأرض فضة والسماوات ذهباً وربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقية كالفضة والسماوات كذلك .

وقيل : تبدل الأرض ناراً والسماوات جناناً .

وقيل : تبدل الأرض خبزة نقية تأكل الناس منها طول يوم القيامة .

وقيل : تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها ما دام في العرصات ولبعض آخر فضة وتبدل للكافر ناراً .

وقيل : التبديل هو أنه يزاد في الأرض وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وتمد مد الأديم وتصير مستوية لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ، وتتغير السماوات بذهاب الشمس والقمر والنجوم وبالجملة يتغير كل من الأرض والسماوات عما هو عليه في الدنيا من الصفات والأشكال .

ومنشأ اختلافهم في تفسير التبديل اختلاف الروايات الواردة في تفسير الآية مع أن الروايات لو صحت واتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد وأن بياناتها واقعة موقع التمثيل للتقريب .

والتدبر الكافي في الآيات التي تحوم حول تبديل الأرض والسماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما نتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضة أو خبزاً نقياً مثلاً كقوله تعالى : ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾[1] وقوله : ﴿وسُيِّرت الجبال فكانت سراباً﴾[2] ، وقوله : ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مَرَّ السحاب﴾[3] إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الآيات .

فالآيات تنبىء عن نظام غير هذا النظام الذي نعهده وشؤون دون ما نتصوّره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها ، وسير الجبال ينتهي عادة إلى زوالها عن مكانها وتلاشيها مثلاً لا إلى كونها سراباً ، وهكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام في هذا المعنى فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وقوله : ﴿وبرزوا لله الواحد القهّار﴾ معنى بروزهم وظهورهم لله يومئذ ـ مع

---

(١) الزمر : ٦٩ . (٢) النبأ : ٢٠ . (٣) النمل : ٨٨ .

كون الأشياء بارزة غير خفيَّة عليه دائماً ـ سقوط جميع العلل والأسباب التي كانت تحجبهم عنه تعالى ما داموا في الدنيا فلا يبقى يومئذ ـ على ما يشاهدون ـ شيء من الأسباب يملكهم ويتولى أمرهم ويستقلّ بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدلّ عليه آيات كثيرة فهم لا يلتفتون إلى جانب ولا يتوجهون إلى جهة في ظاهرهم وباطنهم وحاضرهم والماضي الغائب من أحوالهم وأعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهداً مهيمناً عليه محيطاً به .

والدليل على هذا الذي ذكرناه توصيفه تعالى بالواحد القهّار المشعر بنوع من الغلبة فبروزهم لله يومئذ إنما هو ناشىء عن كونه تعالى هو الواحد الذي يقوم به وجود كل شيء ويقهر كل من دونه من مؤثر فلا يحول بينهم وبينه حائل فهم بارزون له بروزاً مطلقاً .

قوله تعالى : **﴿وترى المجرمين يومئذ مقرّنين في الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار﴾** المقرَّنين من التقرين وهو جمع الشيء إلى نظيره والأصفاد جمع الصفد وهو الغلّ الذي يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسلة يقرن بين المقيّدين ، والسرابيل جمع السربال وهو القميص والقطران شيء أسود منتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير كالقميص عليهم ، والغشاوة بالفتح الستر والتغطية يقال : غشي يغشى غشاوة أي ستره وغطّاه ، ومعنى الآيتين واضح .

قوله تعالى : **﴿ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب﴾** معنى الآية واضح ، وهي بظاهرها تدلّ على أن الذي تجزى به كل نفس هو عين ما كسبته من حسنة أو سيئة وإن تبدَّلت صورته ، فهي من الآيات الدالّة على أن الذي يلحق بهم يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم .

فالآية تفسّر أولاً معنى الجزاء في يوم الجزاء ، وثانياً معنى انتقامه تعالى يومئذ وأنه ليس من قبيل عقوبة المجرم العاصي تشفّياً منه بل إلحاق ما يستدعيه عمل المجرم به وإن شئت فقل إيصال ما اكتسبه المجرم بعينه إليه .

وفي تعليل هذا الجزاء وهو في يوم القيامة بقوله : **﴿إن الله سريع الحساب﴾** إيماء إلى أن الجزاء واقع من غير فصل ومهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلك اليوم لا غير ، أو أن الحكم بالجزاء وكتابته واقع عند العمل وتحققه يوم القيامة ومآل الوجهين واحد في الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿**هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذَّكَّر أولوا الألباب**﴾ البلاغ بمعنى التبليغ على ما ذكره الراغب أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره .

والآية خاتمة السورة فالأنسب أن تكون الإشارة بهذا إلى ما أُورد في السورة من البيان لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم ولا إلى ما ذكر من قوله تعالى ﴿لا تحسبنّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون﴾ إلى آخر السورة كما ذكره آخرون .

وقوله : ﴿ولينذروا به﴾ الخ ، اللام فيه للغاية وهو معطوف على محذوف إنما حُذف لفخامة أمره وعظم شأنه لا يحيط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهية على ما لا يطيقونه ، وإنما تسَع عقولهم ما ذكر من غاياته وهو الإنذار والعلم بوحدانيته تعالى والتذكّر ، فهم ينذرون بما ذكر فيها من مؤاخذته تعالى الظالمين عاجلاً وآجلا ، وتتمّ عليهم الحجة بما ذكر فيها من آيات التوحيد ، ويتذكّر المؤمنون منهم خاصة بما فيها من المعارف الإلهية .

وبهذا يتطابق مختتم السورة ومفتتحها أعني قوله في أول السورة : ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾ فقد تقدم أن مدلول الآية أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالدعوة والتبليغ إلى صراط الله بما أنه تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوة وآمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل وإن لم يستجيبوا أُنذروا ووقفوا على التوحيد الحق وخرجوا من الجهل إلى العلم وهو نوع خروج من الظلمة إلى النور وإن كان وبالاً عليهم وخساراً ففي الدعوة ـ على أي حال ـ إنذار للناس وإعلامهم أنما هو إله واحد وتذكر لأولي الألباب منهم خاصة وهم المؤمنون .

(بحث روائي)

في المعاني بإسناده عن ثوبان أن يهودياً جاء إلى النبي عليه السلام فقال : يا محمد فرفعه ثوبان برجله وقال : قل : يا رسول الله فقال : لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال : أرأيت قول الله : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ أين الناس

يومئذ ؟ قال : في الظلمة دون المحشر . قال : فما أول ما يأكل أهل الجنة إذا دخلوها ؟ قال : كبد الحوت قال : فما شربهم على إثر ذلك ؟ قال : السلسبيل . قال صدقت يا محمد .

أقول : وروى الحديث في الدر المنثور عن مسلم وابن جرير والحاكم والبيهقي في الدلائل عن ثوبان مثله إلى قوله : في الظلمة وروى أيضاً عن عدة عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ عن ذلك فقال : على الصراط .

وفي تفسير العياشي عن ثوير بن أبي فاختة عن الحسين بن علي عليه‌السلام قال : ﴿تبدل الأرض غير الأرض﴾ يعني بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليست عليها جبال ولا نبات كما دحاها أول مرة .

أقول : ورواه القمي أيضاً في تفسيره ، وفيه دلالة على حدوث الجبال وكذا النبات بعد تمام خلقة الأرض .

وفي الدر المنثور أخرج البزار وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ في قول الله : يوم تبدل الأرض غير الأرض . قال : أرض بيضاء كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم تعمل فيها خطيئة .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن مردويه عن علي عنه ﷺ مثله .

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنّة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عليّ بن أبي طالب في الآية قال : تبدل الأرض من فضّة والسماء من ذهب .

أقول : وحمل بعضهم الكلام على التشبيه كما وقع في حديث ابن مسعود السابق .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : سأله أبرش الكلبيّ عن قول الله عز وجل : ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض﴾ قال : تبدل خبزة نقية ياكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب . فقال الأبرش : فقلت : إن الناس يومئذ لفي شغل من الأكل فقال أو جعفر عليه‌السلام فهم في النار لا يشتغلون عن اكل الضريع وشرب الحميم وهم في عذاب فكيف يشتغلون عنه في الحساب ؟

أقول : وقوله : ﴿تبدّل خبزة نقية﴾ يحتمل التشبيه كما ربما يستفاد من الخبر الآتي .

وفي إرشاد المفيد واحتجاج الطبرسي عن عبد الرحمان بن عبد الله الزهري قال : حجّ هشام بن عبد الملك فدخل المسجد الحرام متكئاً على ولد سالم مولاه ومحمد بن علي بن الحسين عليه‌السلام جالس في المسجد فقال له سالم مولاه : يا أمير المؤمنين هذا محمد بن عليّ قال هشام : المفتونون به أهل العراق ؟ قال : نعم . فقال : إذهب إليه فقل له : يقول لك أمير المؤمنين : ما الذي يأكل الناس ويشربون إلى أن يفصل بينهم يوم القيامة ؟ قال أبو جعفر عليه‌السلام : يحشر الناس على مثل قرص نقي فيها أنهار متفجرة يأكلون ويشربون حتى يفرغ من الحساب .

قال : فرآى هشام أنه قد ظفر به فقال : الله أكبر إذهب إليه فقل : ما أشغلهم عن الأكل والشرب يومئذ . فقال أبو جعفر عليه‌السلام : هم في النار أشغل ولم يشتغلوا عن ذلك قالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله . فسكت هشام لا يرجع كلاماً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلاً من يهود سأل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض﴾ ما الذي تبدّل به ؟ فقال : خبزة ، فقال اليهودي : درمكة بأبي أنت ، قال : فضحك ثم قال : قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمكة ؟ لباب الخبز .

وفيه أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الدلائل عن أبي أيوب الأنصاري قال : أتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم حبر من اليهود وقال : أرأيت إذ يقول الله : ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض﴾ فأين الخلق عند ذلك ؟ قال : أضياف الله لن يعجزهم ما لديه .

أقول : واختلاف الروايات في تفسير التبديل لا يخلو عن دلالة على أنها أمثال مضروبة للتقريب والمسلم من معنى التبدّل أن حقيقة الأرض والسماء وما فيهما يومئذ هي هي غير أن النظام الجاري فيهما يومئذ هو غير النظام الجاري فيهما في الدنيا .

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه‌السلام

يقول : لقد خلق الله عز وجل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس فيهم من ولد آدم ، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه .

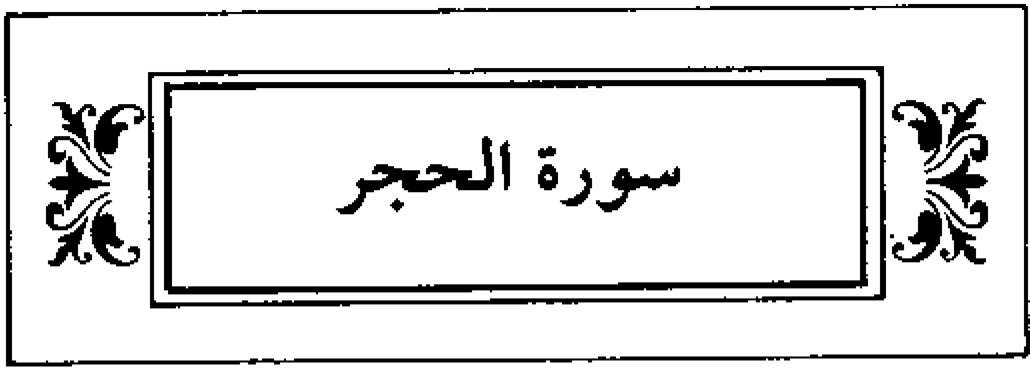
ثم خلق الله عز وجل آدم أبا البشر وخلق ذريته منه لا والله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها ، ولا خلت النار من أرواح الكفار والعصاة منذ خلقها عز وجل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة وصير أبدان أهل الجنة مع أرواحهم في الجنة وصير أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار أن الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه ويوحدونه ؟ بلى والله ليخلقن الله خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه ويعظّمونه ويخلق لهم أرضاً تحملهم وسماء تظلّهم أليس الله عز وجل يقول : ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ ؟ وقد قال عز وجل : ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام مثله ، وهو غير المعاني التي أوردناها سابقاً .

وفي تفسير القمي قوله : ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض﴾ قال تبدّل خبزة بيضاء في الموقف يأكل منها المؤمنون ﴿وترى المجرمين يومئذ مقرّنين في الأصفاد﴾ قال : قال : مقرّنين بعضهم إلى بعض ﴿سرابيلهم من قطران﴾ قال : قال : السرابيل القميص .

قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿سرابيلهم من قطران﴾ هو الصفر الحارّ المذاب انتهى حره يقول الله عز وجل : ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ سربلوا ذلك الصفر وتغشى وجوههم النار .

أقول : يعني أن المراد بالجملتين : ﴿سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار﴾ جميعاً بيان أنهم مستورون مغشيون أما أبدانهم فبالقطران وأما وجوههم فبالنار .



سورة الحجر

مكية ، وهي تسع وتسعون آية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

الـرَ تِلْكَ آيَاتُ ٱلْكِتَـابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ (١) رُبَمَـا يَـوَدُّ ٱلَّـذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ ٱلأَمَـلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣) وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَـا كِتَابٌ مَعْلُومٌ (٤) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـأْخِرُونَ (٥) وَقَـالُوا يَـا أَيُّهَا ٱلَّـذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَـةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّـادِقِينَ (٧) مَا نُنَـزِّلُ المَلائِكَـةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَـا كَـانُـوا إِذاً مُنْظَرِيـنَ (٨) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) .

(بيـــان)

تشتمـل السـورة على الكـلام حـول استهـزاء الكفـار بـالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ورميـه بالجنون ورمي القرآن الكريم بأنه من أهذار المجانين ففيها تعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمره بالصبر والثبات والصفح عنهم وتطييب لنفسه الشريفة وإنذار وتبشير .

وهي مكية على ما تشهد به آياتها ، ونقل في المجمع عن الحسن استثنـاء

قوله : ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ الآية ، وقوله : ﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ وسيأتي ما فيه .

وتشتمل السورة على قوله تعالى : ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ الخ ، والآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبي ﷺ اكتتم في أول البعثة ثلاث سنين أو أربعاً أو خمساً لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحاداً ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية ويسرّ إليهم الدعوة حتى أذن له ربه في ذلك وأمره أن يعلن دعوته .

وتؤيده الروايات المأثورة من طرق الشيعة وأهل السنة أنه ﷺ كان يكتتم في أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه : ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين﴾ فخرج إلى الناس وأظهر الدعوة ، وعليه فالسورة مكية نازلة في أول الدعوة العلنية .

ومن غرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمة في السورة قوله تعالى : ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ الآية ، وقوله : ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ .

قوله تعالى : **﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾** الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن ، وتنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه وفخامة أمره كما أن التعبير بتلك وهي للإشارة إلى البعيد لذلك .

والمعنى هذه الآيات العالية منزلة الرفيعة درجة التي ننزلها إليك آيات الكتاب الإلهي وآيات قرآن عظيمِ الشأن فاصل بين الحق والباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونك بالجنّة مستهزئين بكلام الله .

ومن الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه وفيه ، قال تعالى : ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾[١] ، وقال : ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[٢] ، فيكون قوله : ﴿تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ كالملخص من قوله : ﴿والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[٣] .

قوله تعالى : **﴿ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾** توطئة لما

(١) الواقعة : ٧٨ . (٢) البروج : ٢٢ . (٣) الزخرف : ٤ .

سيتعرض له من قولهم للنبي : ﴿يا أيها الذي نزّل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ يشير به إلى أنهم سيندمون على ما هم عليه من الكفر ويتمنون الإسلام لله والإيمان بكتابه يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلك .

فقوله : ﴿ربما يودّ﴾ المراد به ودادة التمني لا مطلق الودادة والحب ، والدليل على ذلك قوله في بيان هذه المودّة : ﴿لو كانوا مسلمين﴾ فإن لفظي «لو» و« كانوا » تدلان على أن ودادتهم ودادة تمنّ وأنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ماضي حالهم مما فاتهم ولن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا في الدنيا .

فالآية تدلّ على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم ويتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياة الدنيا .

قوله تعالى : **﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾** الإلهاء الصرف والإشغال يقال : ألهاه كذا عن كذا أي شغله عنه وأنساه ذكره .

وقوله : ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾ أمر برفع اليد عنهم وتركهم وما هم فيه من الباطل ، وهو كناية عن النهي عن الجدال معهم والاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة وهي أنهم سوف يودُّون الإسلام ويتمنونه ولا سبيل لهم إلى تحصيله وتدارك ما فات منه ، وقوله : ﴿فسوف يعلمون﴾ في موضع التعليل للأمر أي ذرهم ولا تجادلهم ولا تحاجّهم فلا حاجة إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محالة .

وفي الآية تعريض لهم أنهم لا غاية لهم في حياتهم إلا الأكل والتمتع بلذات المادة والتلهي بالآمال والأماني فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام والحيوان العجم فمن الحريّ أن يُتركوا وما هم فيه ، ولا يلقى إليهم الحجج الحقة المبنية على أساس العقل السليم والمنطق الإنساني .

قوله تعالى : **﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾** إلى آخر الآيتين تثبيت وتوكيد لقوله في الآية السابقة : ﴿فسوف يعلمون﴾ على ما يعطيه السياق والمعنى دعهم فإنهم لا يسلمون في هذه الحياة الدنيا وإنما يودُّون الإسلام بعد حلول أجلهم ونزول الهلاك بهم ، والناس ليسوا بذوي خيرة في ذلك بل لكل أمة كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدرون أن يستقدموه ولا يستأخروه ساعة .

وفي الآيتين دلالة على أن الأمة من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتاباً قال تعالى : ﴿وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿**وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون**﴾ كلام خارج مخرج الاستهزاء ، ولذلك خاطبوه ﷺ لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه ، وجاؤا بالفعل المجهول للدلالة على أن منزله غير معلوم عندهم ولا اعتماد ولا وثوق لهم بما يدّعيه هو أن الله تعالى هو الذي أنزله ، وتوصيفه بالذي نزّل عليه الذكر وكذا تسمية النازل عليه ذكراً كل ذلك من الاستهزاء كما أن قولهم : ﴿إنك لمجنون﴾ رمي وتكذيب .

قوله تعالى : ﴿**لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين**﴾ لو ما مثل هلاّ للتحضيض أي هلاّ تأتينا بالملائكة إن كنت صادقاً في دعوى النبوَّة ليشهدوا على صدق دعواك وينذروا معك ، فهو قريب المعنى من قولهم على ما حكاه الله : ﴿لولا أُنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً﴾[2] .

ووجه اقتراحهم على الأنبياء أن يأتوا بالملائكة ويظهروهم لهم اعتقادهم أن البشرية كينونة مادية مغمورة في قذارة الشهوة والغضب لا نسبة بينها وبين العالم السماوي الذي هو محض النورانية والطهارة فمن ادّعى نوعاً من الاتصال بذاك العالم الروحاني فعليه أن يأتي ببعض أهله من الملائكة الكرام ليصدّقوه في دعواه ويعينوه في دعوته .

على أن الملائكة عند الوثنيين آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهة في معزل من الشفاعة والعبادة بأمر من الله سبحانه وهو إله الآلهة ولا دليل على ذلك كاعترافهم به فلينزلوا وليعترفوا ويصدّقوا النبوَّة .

قوله تعالى : ﴿**ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين**﴾ جواب عما اقترحوا على النبي ﷺ أن يأتيهم بالملائكة حتى يصدّقوه ، ومحصّل الجواب أن السنة الإلهية جارية على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم وأظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلك كان ذلك آية سماوية خارقة للعادة نازلة عن اقتراحهم ، ومن شأن الآية المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن يعقبها عذاب

---

(١) الإسراء : ١٣ .

(٢) الفرقان : ٧ .

الاستئصال والهلاك القطعي إن لم يؤمنوا بها ، وهؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاك .

وبالجملة لو أنزل الله الملائكة والحال هذا الحال ـ هم يقترحون آية فاصلة تظهر الحق وتميط الباطل ـ لأنزلهم بالحق الفاصل المميز وما كانوا إذاً منظرين بل يهلكون ويقطع دابرهم ، هذا محصّل ما ذكره بعضهم .

وقيل : المراد بالحق في الآية الموت ، والمعنى ما نزل الملائكة على الناس إلا مصاحباً للحق الذي هو الموت وما كانوا إذاً منظرين ، وكأنه مأخوذ من قوله تعالى : ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين﴾ الآية .

وقيل : المراد بالحق الرسالة أي ما نزل الملائكة إلا بالوحي والرسالة وكأنه مأخوذ من نحو قوله : ﴿قد جاءكم الرسول بالحق﴾[١] ، وقوله : ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم﴾[٢] .

فهذه وجوه مذكورة في تفسير الآية ودونها وجوه مذكورة في مختلف التفاسير وهي جميعاً لا تخلو من شيء وهو أن شيئاً منها لا ينطبق على الحصر الموجود في قوله : ﴿وما ننزل الملائكة إلا بالحق﴾ فنزول الملائكة لا يختصّ بعذاب الاستئصال فقط ولا بالموت فقط ، ولا بالوحي والرسالة فقط ، وتوجيه الآية بما يختص بأحد المعاني الثلاث المذكورة للحق يحتاج إلى تقييدها بقيود كثيرة يدفعها إطلاق الآية كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقرّرة آنفاً .

ويمكن أن يقرّر معنى الآية باستمداد من التدبّر في آيات أُخر أن ظرف الحياة المادية أعني هذه النشأة الدنيوية ظرف يختلط فيه الحق والباطل من غير أن يتمحض الحق في الظهور بجميع خواصه وآثاره كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل﴾[٣] ، وقد تقدم تفصيل القول في ذلك فما يظهر فيه شيء من الحق إلا وهو يحتمل شيئاً من اللبس والشك كما يصدقه استقراء الموارد التي صادفناها مدى أعمارنا ، ومن الشاهد عليه قوله تعالى : ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾[٤] ، والظرف ظرف الامتحان والاختيار ولا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل واختلاط الخير

---

(١) النساء : ١٧٠ .
(٢) الأنعام : ٥ .
(٣) الرعد : ١٧ .
(٤) الأنعام : ٩ .

والشر بنحو حتى يقف الإنسان على ملتقى الطريقين ومنشعب النجدين فيستدلّ على الخير والشر بآثارهما وأماراتهما ثم يختار ما يستحقه من السعادة والشقاوة .

وأما عالم الملائكة وظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشيء من الباطل كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾[1] وقوله : ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2] .

فمقتضى الآيات وما في معناها أنهم في أنفسهم مخلوقات شريفة ووجودات طاهرة نورانية منزَّهة عن النقص والشين لا تحتمل الشر والشقاء وليس عندها إمكان الفساد والمعصية والتقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادي المبني على أساس الإمكان والاختيار وجواز الصلاح والفساد والطاعة والمعصية والسعادة والشقاء جميعاً ، وسيوافيك البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله .

وسيأتي أيضاً أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلاً في هذا العالم المادي متورّطاً في ورطات الشهوات والأهواء كأهل الكفر والفسوق إلا ببطلان عالمهم وخروجهم إلى العالم الحق وظهوره عليهم وانكشاف الغطاء عنهم كما يشير إليه قوله : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[3] ، وهذا هو العالم الذي يسمى بالنسبة إلى الإنسان آخرة .

فتبيّن أن ظهور عالم الملائكة للناس المتوغلين في عالم المادة متوقف على تبدّل الظرف والانتقال من الدنيا إلى الآخرة وهو الموت ، اللهم إلا في المصطفين من عباد الله وأوليائه المطهرين من أقذار الذنوب الملازمين لساحة قربه لهم أهلية مشاهدة الغيب وهم في عالم الشهادة كالأنبياء عليهم السلام .

ولعل ما قدمناه هو المراد بقوله : ﴿ما ننزّل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين﴾ ، فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكة ليشاهدوهم في صورهم الأصلية حتى يصدّقوا وهذا الحال لا تتمهد لهم إلا بالموت كما قال تعالى : ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا الملائكة﴾ إلى أن قال ﴿يوم يرون الملائكة لا

---

(١) التحريم : ٦ . (٢) الأنبياء : ٢٧ . (٣) ق : ٢٢ .

بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ (١) .

وقد اجتمع المعنيان في قوله تعالى : ﴿وقالوا لولا أُنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ (٢) يقول تعالى : لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة مصدقة للنبوّة كان لازمه القضاء عليهم وهلاكهم ولو قلدنا الملك النبوة والرسالة كان لازمه أن نصوّره في صورة رجل من الإنسان ، وأن نوقفه موقفاً يحتمل اللبس فإن الرسالة إحدى وسائل الامتحان والابتلاء الإلهي ولا امتحان إلا بما يحتمل السعادة والشقاء والفوز والخيبة ويجوز معه النجاة والهلاك ، ولو توصّل إلى الرسالة بما يضطر العقول إلى الإيمان ويلجىء النفوس إلى القبول واليقين لبطل ذلك كله .

قوله تعالى : ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ صدر الآية مسوق سوق الحصر ، وظاهر السياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردهم القرآن بأنه من أهذار الجنون وأنه صلى الله عليه وآله وسلم مجنون لا عبرة بما صنع ولا حجر ومن اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدقوه في دعوته وأن القرآن كتاب سماوي حق .

والمعنى ـ على هذا والله أعلم ـ أن هذا الذكر لم تأت به أنت من عندك حتي يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدة بطشهم وتتكلف لحفظه ثم لا تقدر ، وليس نازلاً من عند الملائكة حتى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إياه بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالاً تدريجياً وإنا له لحافظون بما له من صفة الذكر بما لنا من العناية الكاملة به .

فهو ذكر حي خالد مصون من أن يموت وينسى من أصله ، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكراً ، مصون من النقص كذلك ، مصون من التغيير في صورته وسياقه بحيث يتغير به صفة كونه ذكراً لله مبيناً لحقائق معارفه .

فالآية تدل على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف بجميع أقسامه من جهة كونه ذكراً لله سبحانه فهو ذكر حي خالد .

ونظير الآية في الدلالة على كون الكتاب العزيز محفوظاً بحفظ الله مصوناً من التحريف والتصرف بأي وجه كان من جهة كونه ذكراً له سبحانه قوله تعالى :

(١) الفرقان : ٢٣ . (٢) الأنعام : ٩ .

﴿إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[١] .

وقد ظهر بما تقدم أن اللام في الذكر للعهد الذكري وأن المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال كما هو الظاهر من اسم الفاعل فيندفع به ما ربما يورد على الآية أنها لو دلت على نفي التحريف من القرآن لأنه ذكر لدلت على نفيه من التوراة والإنجيل أيضاً لأن كلاً منهما ذكر مع أن كلامه تعالى صريح في وقوع التحريف فيهما .

وذلك أن الآية بقرينة السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذي هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد ، ولا دلالة فيها على عليَّة الذكر للحفظ الإلهي ودوران الحكم مداره .

وسنستوفي البحث عما يرجع إلى هذا الشأن إن شاء الله تعالى .

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أُذينة عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة نادى مناد من عند الله : لا يدخل الجنة إلا مسلم فيومئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . ثم قال : ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾ أي شغلهم ﴿فسوف يعلمون﴾ .

أقول : وروى العياشي عن عبد الله بن عطاء المكي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في تفسير الآية مثله .

وفي الدرّ المنثور أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن ناساً من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون : ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحّد إلا أخرجه الله تعالى من النار . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ .

أقول : وهذا المعنى مروي بطرق أخرى عن أبي موسى الاشعري وأبي

---

(١) حم السجدة : ٤٢ .

سعيد الخدري وأنس بن مالك عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وابن الشاهين في السنة عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : إن أصحاب الكبائر من موحدي الأمم كلها الذين ماتوا على كبائرهم غير نادمين ولا تائبين من دخل منهم جهنم لا تزرق أعينهم ، ولا تسودّ وجوههم ، ولا يقرنون بالشياطين ولا يغلون بالسلاسل ، ولا يجرَّعون الحميم ، ولا يلبسون القطران حرم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد ، وصورهم على النار من أجل السجود .

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه ، ومنهم من تأخذه النار إلى عقبيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى فخذيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته ، ومنهم من تأخذه النار إلى عنقه على قدر ذنوبهم وأعمالهم ، ومنهم من يمكث فيها شهراً ثم يخرج منها ، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها ، وأطولهم فيها مكثاً بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى .

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها قالت اليهود والنصارى ومن في النار من أهل الأديان والأوثان لمن في النار من أهل التوحيد : آمنتم بالله وكتبه ورسله فنحن وأنتم اليوم في النار سواء فيغضب الله لهم غضباً لم يغضبه لشيء فيما مضى فيخرجهم إلى عين بين الجنة والصراط فينبتون فيها نبات الطراثيث في حميل السيل ثم يدخلون الجنة مكتوب في جباههم : هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمان فيمكثون في الجنة ما شاء الله أن يمكثوا .

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم فيبعث الله ملكاً فيمحوه ثم يبعث الله ملائكة معهم مسامير من نار فيطبقونها على من بقي فيها يسمرونها بتلك المسامير فينساهم الله على عرشه ، ويشتغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم ولذاتهم ، وذلك قوله : ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ .

أقول : الطرثوث نبت وحميل السيل غثاؤه ، وقد روي من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضموناً .

وفيه أخرج أحمد وابن مردويه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ غرس عوداً بين يديه وآخر إلى جنبه وآخر بعده . قال : أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله

أعلم . قال : فإن هذا الإنسان وهذا اجله وهذا أمله فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك .

أقول : ورري ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : ان اخوف ما أخاف عليكم اثنان : اتباع الهوى ، وطول الأمل ، فإن اتباع الهوى يصد عن الحق ، وطول الأمل ينسي الآخرة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين﴾ قال : قال عليه السلام : لو أنزلنا بالملائكة لم ينظروا وهلكوا .

كلام في أن القرآن مصون عن التحريف في فصول :

الفصل ـ ١

من ضروريات التاريخ أن النبي العربي محمداً صلى الله عليه وآله وسلم جاء قبل أربعة عشر قرناً ـ تقريباً ـ وادعى النبوّة وانتهض للدعوة وآمن به أمة من العرب وغيرهم ، وانه جاء بكتاب يسمّيه القرآن وينسبه إلى ربه متضمن لجمل المعارف وكليات الشريعة التي كان يدعو إليها ، وكان يتحدى به ويعده آية لنبوّته ، وأن القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به وقرأه على الناس المعاصرين له في الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه وينسب إليه ويشتهر بين الناس بأنه القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

فهذه أمور لا يرتاب في شيء منها إلا مصاب في فهمه ولا احتمل بعض ذلك أحد من الباحثين في مسألة التحريف من المخالفين والمؤالفين .

وإنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زيادة شيء يسير كالجملة أو الآية[1] أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها ،

---

(١) كقول بعض من غير المنتحلين بالإسلام أن قوله تعالى : ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ من وضع أبي بكر وضعه حين سمع عمر وهو شاهر سيفه يهدد بالقتل من قال : إن النبي مات فقرأها على عمر فصرفه .

وأما جلّ الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبي ﷺ لم يضع ولم يفقد .

ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامة آياته ونجد ما بأيدينا من القرآن أعني ما بين الدفتين واجداً لما وصف به من أوصاف تحدّى بها من غير أن يتغير في شيء منها أو يفوته ويفقد .

فنجده يتحدّى بالبلاغة والفصاحة ونجد ما بأيدينا مشتملاً على ذلك النظم العجيب البديع لا يعدله ولا يشابهه شيء من كلام البلغاء والفصحاء المحفوظ منهم والمروي عنهم من شعر أو نثر أو خطبة أو رسالة أو محاورة أو غير ذلك ، وهذا النظم موجود في جميع الآيات سواء كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه الجلود والقلوب .

ونجده يتحدّى بقوله : ﴿أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[١] بعدم وجود اختلاف فيه ونجد ما بأيدينا من القرآن يفي بذلك أحسن الوفاء وأوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى في آية إلا ويرفعه آية أخرى ، وما من خلاف أو مناقضة يتوهم بادىء الرأي من شطر إلا وهناك ما يدفعه ويفسّره .

ونجده يتحدّى بغير ذلك مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربية كما في قوله : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[٢] ، وقوله : ﴿إنه لقول فصل وما هو بالهزل﴾[٣] ، ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحق الذي لا مرية فيه ، ويهدي إلى آخر ما يهتدي إليه العقل من أصول المعارف الحقيقية وكليات الشرائع الفطرية وتفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على شيء من النقيصة والخلل أو نحصل على شيء من التناقض والزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها وكثرتها حيّة بحياة واحدة مدبّرة بروح واحد هو مبدء جميع المعارف القرآنية والأصل الذي إليه ينتهي الجميع ويرجع وهو التوحيد فإليه ينتهي الجميع بالتحليل وهو يعود إلى كل منها بالتركيب .

ونجده يغوص في أخبار الماضين من الأنبياء وأممهم ونجد ما عندنا من

---

(١) النساء : ٨٢ . (٢) الإسراء : ٨٨ . (٣) الطارق : ١٤ .

كلام الله يورد قصصهم ويفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين ويناسب نزاهة ساحة النبوة وخلوصها للعبودية والطاعة ، وكلما طبّقنا قصة من القصص القرآنية على ما يماثلها مما ورد في العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء .

ونجده يورد آيات في الملاحم ويخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة بالتصريح أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلك الشريطة صادقة مصدّقة .

ونجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور وأنه هادٍ يهدي إلي صراط مستقيم وإلى الملّة التي هي أقوم ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك ولا يهمل من أمر الهداية والدلالة ولا دقيقة .

ومن أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالّة عليه حيّة خالدة ، وبما أنه يصفه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، ويصف سنّته في الصنع والإيجاد ، ويصف ملائكته وكتبه ورسله ، ويصف شرائعه وأحكامه ، ويصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة وهو المعاد ورجوع الكل إليه سبحانه ، وتفاصيل ما يؤول إليه أمر الناس من السعادة والشقاء ، والجنة والنار .

ففي جميع ذلك ذكر الله ، وهو الذي يرومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر .

ولكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن عبّر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف كقوله تعالى : ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ، إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[١] فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل ولا يدخل فيه حالاً ، ولا في مستقبل الزمان لا بإبطال ولا بنسخ ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه .

وكقوله تعالى : ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[٢] ، فقد أطلق

---

(١) حم السجدة : ٤٢ .   (٢) الحجر : ٩ .

الذكر وأطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكرية ويبطل كونه ذكراً لله سبحانه بوجه .

ومن سخيف القول إرجاع ضمير « له » إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه مدفوع بالسياق وإنما كان المشركون يستهزؤن بالنبي لأجل القرآن الذي كان يدّعي نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقاً : ﴿وقالوا يا أيها الذي نزّل عليه الذكر إنك لمجنون﴾[1] وقد مرّ تفسير الآية .

فقد تبين مما فصّلناه أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ووصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة والنقيصة والتغيير كما وعد الله نبيه فيه .

وخلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه ووصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعاً لكنا نجد القرآن الذي بأيدينا واجداً لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن وأحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعينه فلو فرض سقوط شيء منه أو تغير في إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون في أمر لا يؤثر في شيء من أوصافه كالإعجاز وارتفاع الاختلاف والهداية والنورية والذكرية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك ، وذلك كآية مكررة ساقطة أو اختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها .

الفصل ـ ٢

ويدلّ على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حل عقد المشكلات .

وكذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين : ﴿إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً﴾ الحديث فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرّف ونفي الضلال أبداً ممن تمسك به .

وكذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب ، وما ذكره بعضهم أن ذلك في الأخبار الفقهية

(١) الحجر : ٦ .

ومن الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام ولا ينفع ذلك سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص .

على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح في أن الأمر بالعرض إنما هو لتمييز الصدق من الكذب والحق من الباطل ومن المعلوم أن الدس والوضع غير مقصورين في أخبار الفقه بل الدواعي إلى الدس والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأمم الماضين وأوصاف المبدء والمعاد أكثر وأوفر ويؤيد ذلك ما بأيدينا من الاسرائيليات وما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح وأبين .

وكذا الأخبار التي تتضمن تمسّك أئمة أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية في كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى في الموارد التي فيها آحاد من الروايات بالتحريف ، وهذا أحسن شاهد على أن المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام : كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل .

وكذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين وسائر الأئمة من ذرّيته عليهم السلام في أن ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه وإن كان غير ما ألّفه علي عليه السلام من المصحف ولم يشركوه عليه السلام في التأليف في زمن أبي بكر ولا في زمن عثمان ومن هذا الباب قولهم عليهم السلام لشيعتهم : ﴿اقرؤا كما قرء الناس﴾ .

ومقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفاً لما ألّفه علي عليه السلام في شيء فإنما يخالفه في ترتيب السور أو في ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثر اختلال ترتيبها في مدلولها شيئاً ولا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختلّ به آثارها .

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدّل دلالة قاطعة على أن الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير أن يفقد شيئاً من أوصافه الكريمة وآثارها وبركاتها .

الفصل ـ ٣

ذهب جماعة من محدّثي الشيعة والحشوية وجماعة من محدّثي أهل السنّة إلى وقوع التحريف بمعنى النقص والتغيير في اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل .

واحتجوا على نفي الزيادة بالإجماع وعلى وقوع النقص والتغيير بوجوه كثيرة .

الوجه الأول : الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة وأهل السنة الدالة على سقوط بعض السور والآيات وكذا الجمل وأجزاء الجمل والكلمات والحروف في الجمع الأول الذي أُلّف فيه القرآن في زمن أبي بكر ، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في زمن عثمان وكذا التغيير وهذه روايات كثيرة روتها الشيعة في جوامعها المعتبرة وغيرها ، وقد ادّعى بعضهم أنها تبلغ ألفي حديث ، وروتها أهل السنة في صحاحهم كصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي وأحمد وسائر الجوامع وكتب التفاسير وغيرها وقد ذكر الآلوسي في تفسيره أنها فوق حدّ الإحصاء .

وهذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعاً ، وما يخالف فيه مصحف أُبيّ بن كعب المصحف العثماني وهو في بضع وثلاثين موضعاً ، وما يختلف فيه المصاحف العثمانية التي اكتتبها وأرسلها إلى الآفاق وهي خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة وإلى الشام وإلى البصرة وإلى الكوفة وإلى اليمن وإلى البحرين وحبس واحداً بالمدينة والاختلاف الذي فيما بينها يبلغ خمسة وأربعين حرفاً ، وقيل : بضع وخمسين حرفاً[١] .

وغير الاختلاف في الترتيب بين المصاحف العثمانية والجمع الأول في زمن أبي بكر فقد كانت سورة الأنفال في التأليف الأول في المثاني وسورة براءة في المئين وهما في الجمع الثاني موضوعتان في الطوال على ما ستجيء روايته .

وغير الاختلاف في ترتيب السور الموجود بين مصحفي عبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب على ما وردت به الرواية وبين المصاحف العثمانية ، وغير

---

(١) ذكره ابن طاوس في سعد السعود .

الإختلافات القرائية الشاذة التي رويت عن الصحابة والتابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه .

الوجه الثاني : أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرِّقاً متشتتاً منتشراً عند الناس وتصدّى لجمعه غير المعصوم يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع .

الوجه الثالث : ما روته العامة والخاصة أن علياً عليه السلام اعتزل الناس بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس وأعلمهم أنه القرآن الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جمعه فردوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لبعض ما في مصحف زيد لم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه ، وقد كان عليه السلام أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وقد أرجع الناس إليه في حديث الثقلين المتواتر وقال في الحديث المتفق عليه : عليّ مع الحق والحق مع علي .

الوجه الرابع : ما ورد من الروايات أنه يقع في هذه الأمة ما وقع في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، وقد حرَّفت بنو إسرائيل كتاب نبيهم على ما يصرح به القرآن الكريم والروايات المأثورة ، فلا بد أن يقع نظيره في هذه الأمة فيحرفوا كتاب ربهم وهو القرآن الكريم .

ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : لتتبعنَّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضبٍّ لتبعتموه ، قلنا : يا رسول الله بآبائنا وأمهاتنا اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟

والرواية مستفيضة مروية في جوامع الحديث عن عدة من الصحابة كأبي سعيد الخدري ـ كما مر ـ وأبي هريرة وعبد الله بن عمر ، وابن عباس وحذيفة وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد وعمر بن عوف وعمرو بن العاص وشداد بن أوس والمستورد بن شداد في ألفاظ متقاربة .

وهي مروية مستفيضة من طرق الشيعة عن عدة من أئمة أهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في تفسير القمي عنه صلى الله عليه وآله وسلم : لتركبنَّ سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة لا تخطؤون طريقهم ولا تخطىء شبر بشبر وذراع بذراع وباع بباع حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبٍّ لدخلتموه

قالوا : اليهود والنصارى تعني يا رسول الله ؟ قال : فمن أعني ؟ لتنقضنَّ عرى الإسلام عروة عروة فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة وآخره الصلاة .

والجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفي تحريف القرآن بالزيادة بأنها حجة مدخولة لكونها دورية .

بيان ذلك : أن الإجماع ليس في نفسه حجة عقلية يقينية بل هو عند القائلين باعتباره حجة شرعية لو أفاد شيئاً من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء في ذلك محصله ومنقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصّل مفيد للقطع وذلك أن الذي يفيده الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التي تفيدها آحاد الأقوال والواحد من الأقوال المتوافقة لا يفيد إلا الظن بإصابة الواقع ، وانضمام القول الثاني الذي يوافقه إليه إنما يفيد قوة الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن وليس بالمركّب من عدة ظنون .

وهكذا كلما انضم قول إلى قول وتراكمت الأقوال المتوافقة زاد الظن قوة وتراكمت الظنون واقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم ، هذا في المحصّل من الإجماع وهو الذي نحصّله بتتبّع جميع الأقوال والحصول على كل قول قول ، وأما المنقول منه الذي ينقله الواحد والإثنان من أهل العلم والبحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئاً من الاعتقاد .

فالإجماع حجة ظنية شرعية دليل اعتبارها عند أهل السنة مثلاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿لا تجتمع امتي على خطاء أو ضلال﴾ وعند الشيعة دخول قول المعصوم في أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه .

فحجية الإجماع بالجملة متوقفة على صحة النبوة وذلك ظاهر ، وصحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية وفصل القول وخاصة الإعجاز فإنه لا دليل حياً خالداً على خصوص نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة ، ومع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أي تغيير آخر لا وثوق بشيء من آياته ومحتوياته أنه كلام الله محضاً وبذلك تسقط الحجة وتفسد الآية ، ومع سقوط كتاب الله عن الحجية يسقط الإجماع عن الحجية .

ولا ينفع في المقام ما قدمناه في أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما بأيدينا من القرآن في الجملة من ضروريات التاريخ .

وذلك لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعي لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أي تغيير آخر في كل آية أو جملة أريد التمسك بها لإثبات مطلوب .

والجواب عن الوجه الأول الذي أُقيم لوقوع التحريف بالنقص والتغيير وهو الذي تمسك فيه بالأخبار :

أما أولاً فبأن التمسك بالأخبار بما أنها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالإجماع بنظير البيان الذي تقدم آنفاً .

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسك بها بما أنها أسناد ومصادر تاريخية وليس فيها حديث متواتر ولا محفوف بقرائن قطعية تضطرّ العقل إلى قبوله بل هي آحاد متفرقة متشتتة مختلفة منها صحاح ومنها ضعاف في أسنادها ومنها قاصرة في دلالتها فما أشذّ منها ما هو صحيح في سنده تام في دلالته .

وهذا النوع على شذوذه وندرته غير مأمون فيه الوضع والدسّ فإن انسراب الإسرائيليات وما يلحق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره ولا حجّية في خبر لا يؤمن فيه الدسّ والوضع .

ومع الغضّ عن ذلك فهي تذكر من الآيات والسور ما لا يشبه النظم القرآني بوجه ، ومع الغض عن جميع ذلك فإنها مخالفة للكتاب مردودة .

أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدها فهي مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها ، والسالم منها من هذه العلل أقلّ قليل .

وأما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر في دلالتها فإن كثيراً مما وقع فيها من الآيات المحكيّة من قبيل التفسير وذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرّفة وذلك كما في روضة الكافي عن أبي الحسن الأول في قول الله : ﴿اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء وسبق لهم العذاب وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ .

وما في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿وإن تلووا أو تُعرضوا﴾ قال : ﴿إن تلووا الأمر وتعرضوا عما أمرتم به فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾ إلى غير ذلك من روايات التفسير المعدودة من أخبار التحريف .

ويلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التي تذكر هذه الآية هكذا : ﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل اليك في عليّ﴾ والآية نازلة في حقه عليه السلام ، وما روي أن وفد بني تميم كانوا إذا قدموا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقفوا على باب الحجرة ونادوه أن اخرج إلينا فذكرت الآية فيها هكذا : ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾ بنو تميم ﴿أكثرهم لا يعقلون﴾ فظنّ أن في الآية سقطاً .

ويلحق بهذا الباب أيضاً ما لا يحصى من الأخبار الواردة في جري القرآن وانطباقه كما ورد في قوله : ﴿وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم﴾ وما ورد من قوله : ﴿ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والائمة من بعده فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ وهي كثيرة جداً .

ويلحق بها أيضاً ما أُتبع فيه القراءة بشيء من الذكر والدعاء فتوهّم أنه من سقط القرآن كما في الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال : سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال : كل من قرء قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد ، قال : [قلت[ظ]] كيف نقرؤها ؟ قال : كما يقرؤها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي .

ومن قبيل قصور الدلالة ما نجد في كثير من الآيات المعدودة من المحرّفة اختلاف الروايات في لفظ الآية كالتي وردت في قوله تعالى : ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾ ففي بعضها أن الآية هكذا : ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء﴾ وفي بعضها : ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم قليل﴾ .

وهذا الاختلاف ربما كان قرينة على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما في الآية المذكورة ، ويؤيّده ما ورد في بعضها من قوله عليه السلام : لا يجوز وصفهم بأنهم أذلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وربما لم يكن إلا من التعارض والتنافي بين الروايات القاضي بسقوطها كآية الرجم على ما ورد في روايات الخاصة والعامة وهي في بعضها : ﴿إذا زنى

الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة﴾ وفي بعضها : ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة﴾ وفي بعضها ﴿بما قضيا من اللذة﴾ وفي بعضها آخرها : ﴿نكالاً من الله والله عليم حكيم﴾ وفي بعضها : ﴿نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾ .

وكآية الكرسي على التنزيل التي وردت فيها روايات فهي في بعضها هكذا : الله لا إله إلا هو الحي القيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحداً من ذا الذي يشفع عنده ـ إلى قوله ـ وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين .

وفي بعضها ـ إلى قوله ـ هم فيها خالدون والحمد لله رب العالمين ، وفي بعضها هكذا : ﴿له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم﴾ الخ . وفي بعضها : ﴿عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام رب العرش العظيم﴾ وفي بعضها : ﴿عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم﴾ .

وما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات في الآيات المنقولة غير ضائر لاتفاقها في أصل التحريف . مردود بأن ذلك لا يصلح ضعف الدلالة ودفع بعضها لبعض .

وأما ما ذكرنا من شيوع الدس والوضع في الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع والإيجاد وقصص الأنبياء والأمم والأخبار الواردة في تفاسير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام وأعظم ما يهم أمره لأعداء الدين ولا يألون جهداً في إطفاء نوره وإخماد ناره وإعفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع والركن الشديد الذي يأوى إليه ويتحصن به المعارف الدينية ، والسند الحي الخالد لمنشور النبوة وموادّ الدعوة لعلمهم بأنه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلك أمر النبوة واختل نظام الدين ولم يستقر من بنيته حجر على حجر .

والعجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام على تحريف كتاب الله سبحانه وإبطال حجيته ،

وببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدى والمعارف الدينية لغى لا أثر لها ، وماذا يغني قولنا: إن رجلاً في تاريخ كذا ادعى النبوة وأتى بالقرآن معجزة أما هو فقد مات وأما قرآنه فقد حرِّف ، ولم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه وأن القرآن الذي جاء به كان معجزاً دالاً على نبوته ، والإجماع حجة لأن النبي المذكور اعتبر حجيته أو لأنه يكشف مثلاً عن قول أئمة أهل بيته ؟

وبالجملة احتمال الدس ـ وهو قريب جداً مؤيد بالشواهد والقرائن ـ يدفع حجية هذه الروايات ويفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية ولا حجية عقلائية حتى ما كان منها صحيح الإسناد فإن صحة السند وعدالة رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم في أصولهم وجوامعهم ما لم يرووه .

وأما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات وسوراً لا يشبه نظمها النظم القرآني بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشيء كثير من ذلك كسورتي الخلع والحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هي : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونثني عليك ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك﴾ وسورة الحفد هي : ﴿بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين ملحق﴾ .

وكذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية وغيرها أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلّد النظم القرآني فخرج الكلام عن الأسلوب العربي المألوف ولم يبلغ النظم الإلهي المعجز فعاد يستبشعه الطبع وينكره الذوق ولك أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه ، وتقضي أن أكثر المعتنين بهذه السور والآيات المختلقة المجعولة إنما دعاهم إلى ذلك التعبّد الشديد بالروايات والإهمال في عرضها على الكتاب ، ولولا ذلك لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهي نظرة .

وأما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وقوله : ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ الآيتان حتى تكون مخالفة ظنية لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قررناه

في الحجة الأولى التي أقمناها لنفي التحريف .

كيف لا ؟ والقرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز كاف في رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته وأبعاضه غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقية وعلومه الإلهية الكلية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلك من خواصّ النظم القرآني الذي وصفه الله بها .

والجواب عن الوجه الثاني أن دعوى الامتناع العادي مجازفة بينة نعم يجوّز العقل عدم موافقة التأليف في نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلك وهي قائمة كما قدمنا ، وأما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العاديّ فلا .

والجواب عن الوجه الثالث أن جمعه عليه السلام القرآن وحمله إليهم وعرضه عليهم لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلا أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوماً بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينية .

ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ودافع فيه ولم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه واستغنائهم عنه كما روي عنه عليه السلام في موارد شتى ، ولم ينقل عنه عليه السلام فيما روي من احتجاجاته أنه قرأ في أمر ولايته ولا غيرها آية أو سورة تدل على ذلك ، وجبّههم على إسقاطها أو تحريفها .

وهل كان ذلك حفظاً لوحدة المسلمين وتحرزاً عن شق العصا فإنما كان يتصور ذلك بعد استقرار الأمر واجتماع الناس على ما جمع لهم لا حين الجمع وقبل أن يقع في الأيدي ويسير في البلاد .

وليت شعري هل يسعنا أن ندعي أن ذاك الجم الغفير من الآيات التي يرون سقوطها وربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعاً في الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم وكثرة رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل وتعلمه ، وبلوغ اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تبليغه وإرساله إلى الآفاق وتعليمه وبيانه ، وقد نص على ذلك القرآن قال تعالى :

﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[1] وقال: ﴿لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾[2] فكيف ضاع ؟ وأين ذهب ؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط في آية من أول سورة النساء بين قوله : ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾ وقوله : ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ أكثر من ثلث القرآن أي أكثر من ألفي آية ، وما ورد من طرق أهل السنة أن سورة براءة كانت مبسملة تعدل سورة البقرة ، وأن الأحزاب كانت أعظم من البقرة وقد سقطت منه مائتا آية إلى غير ذلك !

أو أن هذه الآيات ـ وقد دلت هذه الروايات على بلوغها في الكثرة ـ كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظاً لما ورد في بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله ونسخ تلاوته .

فما معنى إنساء الآية ونسخ تلاوتها ؟ أكان ذلك لنسخ العمل بها فما هي هذه الآيات المنسوخة الواقعة في القرآن كآية الصدقة وآية نكاح الزانية والزاني وآية العدة وغيرها ؟ وهم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة والعمل معاً ومنسوخ التلاوة دون العمل كآية الرجم .

أم كان ذلك لكونها غير واجدة لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها وإذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا منزّهاً من الاختلاف ، ولا قولاً فصلاً ولا هادياً إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ولا معجزاً يتحدى به ولا ، ولا ، فما معنى الآيات الكثيرة التي تصف القرآن بأنه في لوح محفوظ ، وأنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه قول فصل ، وأنه هدى ، وأنه نور ، وأنه فرقان بين الحق والباطل ، وأنه آية معجزة ، وأنه ، وأنه ؟

فهل يسعنا أن نقول : إن هذه الآيات على كثرتها وإباء سياقها عن التقييد مقيدة بالبعض فبعض الكتاب فقط وهو غير المنسي ومنسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل وقول فصل وهدى ونور وفرقان ومعجزة خالدة ؟

وهل جعل الكلام منسوخ التلاوة ونسياً منسياً غير إبطاله وإماتته ؟ وهل صيرورة القول النافع بحيث لا ينفع للأبد ولا يصلح شأناً مما فسد غير إلغائه وطرحه وإهماله ؟ وكيف يجامع ذلك كون القرآن ذكراً ؟

---

(١) الجمعة : ٢ .　　(٢) النحل : ٤٤ .

فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق الفريقين وكذا الروايات المروية في نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية مخالفة للكتاب مخالفة قطعية .

والجواب عن الوجه الرابع : أن أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة في هذه الامة لما وقع في بني إسرائيل مما لا ريب فيه ، وهي متظافرة أو متواترة ، لكن هذه الروايات لا تدل على المماثلة من جميع الجهات ، وهو ظاهر بل الضرورة تدفعه .

فالمراد بالمماثلة هي المماثلة في الجملة من حيث النتائج والآثار ، وحينئذ فمن الجائز أن تكون مماثلة هذه الأمة لبني إسرائيل في مسألة تحريف الكتاب إنما هي في حدوث الاختلاف والتفرق بين الأمة بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفّر بعضهم بعضاً وافتراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة كما افترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين واليهود إلى واحدة وسبعين وقد ورد هذا المعنى في كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواترة .

ومن المعلوم أن الجميع مستندون فيما اختاروه إلى كتاب الله ، وليس ذلك إلا من جهة تحريف الكلم عن مواضعه ، وتفسير القرآن الكريم بالرأي ، والاعتماد على الأخبار الواردة في تفسير الآيات من غير العرض على الكتاب وتمييز الصحيح منها من السقيم .

وبالجملة أصل الروايات الدالة على المماثلة بين الامتين لا يدل على شيء من التحريف الذي يدّعونه نعم وقع في بعضها ذكر التحريف بالتغيير والإسقاط ، وهذه الطائفة على ما بها من السقم مخالفة للكتاب كما تقدم .

الفصل - ٤

في تاريخ اليعقوبي : قال عمر بن الخطاب لأبي بكر : يا خليفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أكثرهم يوم اليمامة فلو جمعت القرآن فإني أخاف عليه أن يذهب حملته ، فقال له أبو بكر : أفعل ما لم يفعله رسول الله ؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه وكتبه في صحف ، وكان مفرّقاً في الجريد وغيرها .

وأجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش وخمسين رجلاً من الأنصار فقال : اكتبوا القرآن واعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح .

وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه لما قبض رسول الله

ﷺ وأتى به يحمله على جمل فقال : هذا القرآن قد جمعته . قال : وكان قد جزّأه سبعة أجزاء ثم ذكر الأجزاء .

وفي تاريخ أبي الفداء : وقتل في قتال مسيلمة جماعة من القرّاء من المهاجرين والأنصار ، ولما رأى أبو بكر كثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال وجريد النخل والجلود ، وترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبي ﷺ ، انتهى .

والأصل فيما ذكراه الروايات فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال : أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحرَّ بقرّاء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فقلت لعمر : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر .

قال زيد : قال أبو بكر : إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبّع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن ، قلت : كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال : هو والله خير .

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف واللخاف وصدور الرجال ، ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره : ﴿لقد جاءكم رسول﴾ حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر .

وعن ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قدم عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب ، وكان لا يقبل من احد شيئاً حتى يشهد شهيدان .

وعنه أيضاً من طريق هشام بن عروة عن أبيه ـ وفي الطريق انقطاع ـ أن أبا

بكر قال لعمر ولزيد : اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه .

وفي الإتقان عن ابن أشتة في المصاحف عن الليث بن سعد قال : أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد ، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا بشاهدي عدل ، وإن آخر سورة براءة لم يوجد إلا مع أبي خزيمة بن ثابت فقال : اكتبوها فإن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب وإن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده .

وعن ابن أبي داود في المصاحف من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبّاد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال : أتاني الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال : أشهد أني سمعتهما من رسول الله ﷺ ووعيتهما ، فقال عمر : وأنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال : لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها .

وعنه أيضاً من طريق أبي العالية عن أُبيّ بن كعب أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾ ظنوا أن هذا آخر ما أُنزل فقال أُبيّ : إن رسول الله ﷺ أقرأني بعد هذا آيتين ﴿لقد جاءكم رسول﴾ إلى آخر السورة .

وفي الإتقان عن الدير عاقولي في فوائده حدثنا إبراهيم بن يسار حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت قال : قال : قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء .

وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن زيد بن ثابت قال : كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع ، الحديث .

أقول : ولعل المراد ضم بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها مما يتماثل صنفاً كالطوال والمئين والمفصلات ، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبوية ، وإلا فتأليف القرآن وجمعه مصحفاً واحداً إنما كان بعد ما قبض النبي ﷺ بلا إشكال ، وعلى مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي .

في صحيح النسائي عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة

فبلغ النبي ﷺ فقال : اقرأه في شهر .

وفي الإتقان عن ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار : معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبيّ بن كعب وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري .

وفيه عن البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل وأبيّ بن كعب وأبو زيد واختلفوا في رجلين من ثلاثة : أبي الدراء وعثمان ، وقيل : عثمان وتميم الداري .

وفيه عنه وعن ابن أبي داود عن الشعبي قال : جمع القرآن في عهد النبي ﷺ ستة : أبيّ وزيد ومعاذ وأبو الدرداء وسعيد بن عبيد وأبو زيد ومجمع بن حارثة ، وقد أخذه إلا سورتين أو ثلاث .

وفيه أيضاً عن ابن أشتة في كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال : أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فجمعه . الحديث .

أقول : أقصى ما تدلُّ عليه هذه الروايات مجرَّد جمعهم ما نزلت من السور والآيات ، وأما العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا . هذا هو الجمع الأول في عهد أبي بكر .

الفصل ـ ٥

وقد جمع القرآن ثانياً في عهد عثمان لما اختلفت المصاحف وكثرت القراءات .

قال اليعقوبي في تاريخه : وجمع عثمان القرآن وألّفه وصيّر الطوال مع الطوال والقصار مع القصار من السور ، وكتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحارّ والخلّ ، وقيل : أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود .

وكان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر وكتب [إليه] عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالاً وهذه الأمة فساداً فدخل المسجد وعثمان يخطب فقال عثمان : إنه قد قدمت عليكم دابة سوء فكلّم

ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجرّ برجله حتى كسر له ضلعان فتكلمت عائشة وقالت قولاً كثيراً .

وبعث بها إلى الأمصار وبعث بمصحف إلى الكوفة ومصحف إلى البصرة ومصحف إلى المدينة ومصحف إلى مكة ومصحف إلى مصر ومصحف إلى الشام ومصحف إلى البحرين ومصحف إلى اليمن ومصحف إلى الجزيرة .

وأمر الناس أن يقرؤا على نسخة واحدة ، وكان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون : قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة ، وقيل : إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال : لم أرد هذا ، وقيل : كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان . انتهى موضع الحاجة .

وفي الإتقان روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمان بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف .

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

قال زيد : آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري : ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ فألحقناها في سورتها في المصحف .

وفيه أخرج ابن أشتة من طريق أيوب عن أبي قلابة قال : حدثني رجل من بني عامر يقال له : أنس بن مالك قال : اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى

اقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه فمن نأى عني كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً يا أصحاب محمد اجتمعوا واكتبوا للناس إماماً .

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤا في آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله ﷺ فلاناً فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له : كيف أقرأك رسول الله ﷺ آية كذا وكذا ؟ فيقول كذا وكذا فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً .

وفيه عن ابن أبي داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال : لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار فبعثوا إلى الربعة التي في بيت عمر فجيء بها وكان عثمان يتعاهدهم فكانوا إذا تدارؤا في شيء أخروه .

قال محمد : فظننت أنما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله .

وفيه أخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال : قال علي : لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملاء منا قال ما تقولون في هذه القراءة ؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول : إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفراً قلنا : فما ترى ؟ [قال : أرى[ظ]] أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا يكون فرقة ولا اختلاف . قلنا : فنعم ما رأيت .

وفي الدر المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلقوا الواو التي في براءة ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ قال أبي : لتلحقنها أو لأضعن سيفي على عاتقي فألحقوها .

وفي الاتقان عن أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المئتين فقربتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، ووضعتموهما في السبع الطوال .

فقال عثمان : كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد فكان إذا

أُنزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب ، فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها .

فمن اجل ذلك قرنت بينهما ، ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال .

أقول : السبع الطوال ـ على ما يظهر من هذه الرواية وروي أيضاً عن ابن جبير ـ هي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس ، وقد كانت موضوعة في الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال وهي من المثاني وبراءة وهي من المئين قبل المثاني فوضعهما بين الأعراف ويونس مقدماً الأنفال على براءة .

الفصل ـ ٦

الروايات الموضوعة في الفصلين السابقين هي أشهر الروايات الواردة في باب جمع القرآن وتأليفه بين صحيحة وسقيمة ، وهي تدل على أن الجمع الأول كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العسب واللخاف والأكتاف والجلود والرقاع وإلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها .

وان الجمع الثاني وهو الجمع العثماني كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ واختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد أنه ألحق قوله : ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ الآية ، في سورة الأحزاب في المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة وليست فيها الآية .

وقد روى البخاري عن ابن الزبير قال : قلت لعثمان ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها ؟ قال : يا بن أخي لا أُغير شيئاً منه من مكانه .

والذي يعطيه النظر الحر في أمر هذه الروايات ودلالتها ـ وهي عمدة ما في هذا الباب ـ أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبلغ الناس ما نزّل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئاً ، وكان يعلّمهم ويبيّن

لهم ما نزّل إليهم من ربهم على ما نص عليه القرآن ، ولم يزل جماعة منهم يعلّمون ويتعلمون القرآن تعلم تلاوة وبيان وهم القرّاء الذين قتل جم غفير منهم في غزوة اليمامة .

وكان الناس على رغبة شديدة في أخذ القرآن وتعاطيه ولم يترك هذا الشأن ولا ارتفع القرآن من بينهم ولا يوماً أو بعض يوم حتى جمع القرآن في مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة والإنجيل وكتب سائر الأنبياء .

أضف إلى ذلك روايات لا تحصى كثرة وردت من طرق الشيعة وأهل السنة في قراءاته صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من السور القرآنية في الفرائض اليومية وغيرها بمسمع من ملأ الناس ، وقد سمى في هذه الروايات جم غفير من السور القرآنية مكيتها ومدنيتها .

أضف إلى ذلك ما تقدم في رواية عثمان بن أبي العاص في تفسير قوله تعالى : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية[1] من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أن جبريل أتاني بهذه الآية وأمرني أنْ أضعها في موضعها من السورة ، ونظير الرواية في الدلالة ما دل على قراءته صلى الله عليه وآله وسلم لبعض السور النازلة نجوماً كآل عمران والنساء وغيرها فيدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر كتّاب الوحي بإلحاق بعض الآيات في موضعها .

وأعظم الشواهد القاطعة ما تقدم في أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة .

وبالجملة الذي تدل عليه هذه الروايات هي :

أولاً : أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شيء ولم يتغير منه شيء وأما النقص فإنها لا تفي بنفيه نفياً قطعياً كما روي بعدة طرق أن عمر كان يذكر كثيراً آية الرجم ولم تكتب عنه وأما حملهم الرواية وسائر ما ورد في التحريف ـ وقد ذكر الآلوسي في تفسيره أنها فوق حد الإحصاء ـ على منسوخ التلاوة فقد عرفت فساده وتحققت أن إثبات منسوخ التلاوة أشنع من إثبات أصل التحريف .

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولاً بأمر من أبي بكر وثانياً

---

(١) النحل : ٩٠ .

بـأمر من عثمـان كعلي عليه السلام وأبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعـود لم ينكر شيئاً مما حـواه المصحف الدائـر غير مـا نقـل عن ابن مسعـود أنـه لم يكتب في مصحفـه المعوذتين وكان يقول : إنهما عوذتان نزل بهما جبريل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليعوّذ بهما الحسنين عليهما السلام ، وقد رده سائر الصحابة وتواترت النصوص من أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنهما سورتان من القرآن .

وبالجملة الروايات السابقة ـ كما ترى ـ آحاد محفوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة والتغيير قطعاً دون النقص إلا ظناً ، ودعـوى بعضهم التواتـر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها .

والتعـويل في ذلـك على ما قـدمناه من الحجـة في أول هـذه الأبحـاث أن القرآن الذي بأيدينا واحد للصفـات الكريمـة التي وصف الله سبحانـه بها القـرآن الواقعي الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ككـونه قـولاً فصلاً ورفعـاً للاختـلاف وذكراً وهادياً ونوراً ومبيناً للمعارف الحقيقية والشرائع الفطرية وآية معجزة إلى غيـر ذلك من صفاته الكريمة .

ومن الحري أن نعوّل على هذا الوجه فإن حجة القرآن على كونه كـلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم هي نفسه المتصفة بهاتيك الصفات الكريمة من غيـر أن يتوقف في ذلك على أمر آخر وراء نفسه كائناً ما كان فحجته معه أينما تحقق وبيد من كان ومن أي طريق وصل .

وبعبارة أخرى لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونه متصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه صلى الله عليه وآله وسلم بنقـل متواتـر أو متظافـر ـ وإن كان واجداً لذلك ـ بل الأمر بالعكس فاتصـافه بصفـاته الكـريمة هـو الحجة على الاستناد فليس كالكتب والرسائـل المنسوبـة إلى المصنّفين والكتاب ، والأقـاويل المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنـظار المتوقفـة صحة استنـادها إلى نقـل قطعي وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً بل نفسه ذاته هي الحجة على ثبوته .

وثـانياً : إن تـرتيب السور إنمـا هو من الصحـابة في الجمـع الأول والثاني ومن الـدليل عليـه ما تقـدم في الـروايـات من وضـع عثمـان الأنفـال وبـراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في الجمع الأول متأخرتين .

ومن الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحـابة للجمـع

الأول والثاني كليهما كما روي أن مصحف علي عليه السلام كان مرتباً على ترتيب النزول فكان أوله اقرء ثم المدثّر ثم نون ثم المزمّل ثم تبّت ثم التكوير وهكذا إلى آخر المكي والمدني نقله في الإتقان عن ابن فارس ، وفي تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام .

ونقل عن ابن أشتة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب مصحف أُبيّ وهو يغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة ، وكذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود آخذاً من الطوال ثم المئين ثم المثاني ثم المفصّل وهو أيضاً مغاير للمصحف الدائر .

وقد ذهب كثير منهم إلى أن ترتيب السور توقيفي وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدَّمت عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى ، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تدريجاً .

وثالثاً : أن وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرقة موقعها الذي هي فيه الآن لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول وقد تقدمت .

وأما رواية عثمان بن أبي العاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية فلا تدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة ، وعلى تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه صلى الله عليه وآله وسلم ، ومجرّد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدلّ بها على ذلك وإنما يفيد أنهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه صلى الله عليه وآله وسلم فيما علموه لا فيما جهلوه . وفي روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على أنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات ولا بنفسها .

ويدلّ على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الشيعة وأهل السنة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزّار من طريق سعيد بن جبير ـ على ما في

الإتقان ـ عن ابن عباس قال : كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، زاد البزّار : فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى .

وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال : كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت علموا أن السورة قد انقضت ، إسناده على شرط الشيخين .

وأيضاً عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ إذا جاءه جبريل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة ، إسناده صحيح .

أقول : وروي ما يقرب من ذلك في عدة روايات أُخر وروي ذلك من طرق الشيعة عن الباقر عليه السلام .

والروايات ـ كما ترى ـ صريحة في دلالتها على أن الآيات كانت مرتبة عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحسب ترتيب النزول فكانت المكيّات في السورة المكيّة والمدنيّات في سورة مدنيّة اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ، ولا يتحقق هذا الفرض إلا في سورة واحدة .

ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد من الصحابة .

توضيح ذلك أن هناك ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيرة في السور المدنية نازلة بمكة وبالعكس وعلى كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة ، وقد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيرة ، وذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأولى من الهجرة وفيها آيات الربا وقد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى ورد عن عمر أنه قال : مات رسول الله ولم يبين لنا آيات الربا ، وفيها قوله تعالى : ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ الآية[1] ، وقد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

فهذه الآيات النازلة مفرقة الموضوعة في سور لا تجانسها في المكية والمدنية موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول وليس إلا عن اجتهاد من الصحابة .

(١) البقرة : ٢٨١ .

ويؤيد ذلك ما في الإتقان عن ابن حجر : وقد ورد عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ أخرجه ابن أبي داود وهو من مسلمات مداليل روايات الشيعة .

هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدمة لكن الجمهور أصروا على أن ترتيب الآيات توقيفي فآيات المصحف الدائر اليوم وهو المصحف العثماني مرتبة على ما رتبها عليه النبي ﷺ بإشارة من جبريل ، وأوّلوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب وإنما كان جمعاً لما كانوا يعلمونه ويحفظونه عن النبي ﷺ من السور وآياتها المرتبة ، بين دفتين وفي مكان واحد .

وأنت خبير بأن كيفية الجمع الأول الذي تدّل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعاً صريحاً .

وربما استدل عليه بما ادّعاه بعضهم من الاجماع على ذلك فقد نقل السيوطيّ في الاتقان عن الزركشي دعوى الإجماع عليه وعن أبي جعفر بن الزبير نفي الخلاف فيه بين المسلمين ، وهو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف ودلالة ما تقدم من الروايات على خلافه .

وربما استدل عليه بالتواتر ويوجد ذلك في كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبي ﷺ وهو عجيب وقد نقل في الإتقان بعد نقله ما رواه البخاري وغيره بعدة طرق عن أنس أنه قال : مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد ، وفي رواية « أبيّ بن كعب » بدل أبي الدرداء ـ عن المازري أنه قال: وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسّك لهم فيه فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك ؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكلّ الكل ولو على التوزيع كفى ، انتهى .

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه في الأبحاث اللفظية المبنية على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى والاستناد إلى قول آخرين فلا .

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا في عهد النبي ﷺ معظم القرآن وأكثر سوره وآياته لا على أنهم وغيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما في المصحف العثماني وحفظوا ترتيب سوره وآياته وضبطوا موضع كل واحدة واحدة منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه ـ وهو أحد الأربعة المذكورين في حديث أنس والمتصدي للجمع الأول والثاني كليهما ـ يصرّح في رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات .

ونظيره ما في الاتقان عن ابن أشتة في المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال : مات أبو بكر ولم يجمع القرآن وقتل عمر ولم يجمع القرآن .

وأما قوله : سلمناه ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك ؟ فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع في نفس الأمر كما يدعيه وقد عرفت الشواهد على خلاف ما يدّعيه ؟

وأما قوله : إنه يكفي في تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولاً بالتواتر وأما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلها وموضعها بالتواتر فلا وهو ظاهر .

ونقل في الإتقان عن البغوي أنه قال في شرح السنة : الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدموا شيئاً أو أخروه أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله ﷺ .

وكان رسول الله ﷺ يلقن أصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا .

فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجة وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة انتهى .

ونقل عن ابن الحصار أنه قال : ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي كان رسول الله ﷺ : يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ﷺ ، وإنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف انتهى ، ونقل أيضاً ما يقرب من ذلك عن جماعة غيرهم كالبيهقي والطيبي وابن حجر .

أما قولهم : إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذي أخذوه عن النبي ﷺ من غير أن يخالفوه في شيء فيما لا يدل عليه شيء من الروايات المتقدمة ، وإنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البينة من متن الآيات ولا إشارة في ذلك إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفرقة وهو ظاهر نعم في رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلك غير أن الذي فيه أنه كان ﷺ يأمر بعض كتاب الوحي بذلك وهو غير إعلامه جميع الصحابة ذلك على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول وأخبار نزول بسم الله وغيرها .

وأما قولهم : إن النبي ﷺ لقن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من جبريل ووحي سماوي فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدم في آية ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ وقد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة ، وأين ذلك من مواضع جميع الآيات المفرقة .

وأما قولهم : إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقاً عند الحاجة الخ ، فإشارة إلى ما روي مستفيضاً من طرق الشيعة وأهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوماً إلى النبي ﷺ لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ منظماً في السماء الدنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا وهو ظاهر .

على أنه سيأتي إن شاء الله الكلام في معنى كتابة القرآن في اللوح المحفوظ ونزوله إلى السماء الدنيا في ذيل ما يناسب ذلك من الآيات كأول سورتي الزخرف والدخان وسورة القدر .

وأما قولهم : إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ بهذا

الترتيب الموجود في المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل وأن هذا التواتر لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف وقد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب في مصحفه المعوذتين وكان يقول : إنهما ليستا من القرآن وإنما نزل بهما جبريل تعويذاً للحسنين ، وكان يحكهما عن المصاحف ، ولم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفي عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول .

الفصل ـ ٧

يتعلق بالبحث السابق البحث في روايات الإنساء ـ وقد مرّت إشارة إجمالية اليها ـ وهي عدّة روايات وردت من طرق أهل السنة في نسخ القرآن وإنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطاً وتغييراً .

فمنها ما في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم والحاكم في الكنى وابن عديّ وابن عساكر عن ابن عباس قال : كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل وينسأه بالنهار فأنزل الله : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها﴾[1] .

وفيه عن أبي داود في ناسخه والبيهقي في الدلائل عن أبي أمامة أن رهطاً من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ أخبروه أن رجلاً قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة كان قد وعاها فلم يقدر منها على شيء إلا بسم الله الرحمن الرحيم ووقع ذلك لناس من أصحابه فأصبحوا فسألوا رسول الله ﷺ عن السورة فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئاً ثم قال : نسخت البارحة فنسخت من صدورهم ومن كل شيء كانت فيه .

أقول : والقصة مروية بعدّة طرق في ألفاظ متقاربة مضموناً .

وفيه عن عبد الرزاق وسعيد بن منصور وأبي داود في ناسخه وابنه في المصاحف والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم صححه عن سعد بن أبي وقاص أنه قرأ : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسأها﴾ فقيل له : إن سعيد بن المسيّب يقرأ « ننسها » فقال سعد : إن القرآن لم ينزل على المسيّب ولا آل المسيّب ، قال الله : ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ .

---

(١) البقرة : ١٠٦ .

أقول : يريد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيتعين أن يقرأ « ننسأها » من النسيء بمعنى الترك والتأخير فيكون المراد بقوله : ﴿ما ننسخ من آية﴾ إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة النجوى ، وبقوله : ﴿أو ننسأها﴾ ترك الآية ورفعها من عندهم بالمرَّة وإزالتها عن العمل والتلاوة كما روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم .

وفيه أخرج ابن الأنباري عن أبي ظبيان قال: قال لنا ابن عباس : أيّ القراءتين تعدُّون أول ؟ قلنا : قراءة عبد الله وقراءتنا هي الاخيرة . فقال : رسول الله ﷺ كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنة مرة في شهر رمضان وإنه عرضه عليه في آخر سنة مرتين فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل .

أقول : وهذا المعنى مروي بطرق أخرى عن ابن عباس وعبد الله بن مسعود نفسه وغيرهما من الصحابة والتابعين ، وهناك روايات أخر في الإنساء .

ومحصّل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون في الحكم كالآيات المنسوخة المثبتة في المصحف ، وقد يكون في التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها وقد تقدم في تفسير قوله : ﴿ما ننسخ من آية﴾[1] وسيأتي في قوله : ﴿وإذا بدَّلنا آية مكان آية﴾[2] أن الآيتين أجنبيتان عن الإنساء بمعنى نسخ التلاوة ، وتقدم أيضاً في الفصول السابقة أن هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف وطرح القبيلين جميعاً .

* * *

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ (١٠) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (١١) كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ (١٢) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ (١٣) وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١٥) .

---

(١) البقرة : ١٠٦ .　　(٢) النحل : ١٠١ .

(بيــان)

لما ذكر استهزاءهم بكتابه ونبيه وما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آية للرسالة عقّبه بثلاث طوائف من الآيات وهي المصدَّرة بقوله : ﴿ولقد أرسلنا من قبلك﴾ الخ وقوله : ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجاً﴾ الخ وقوله : ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال﴾ الخ .

فبيّن في أُوليها أن هذا الاستهزاء دأب وسنة جارية للمجرمين وليسوا بمؤمنين ولو جاءتهم أية آية ، وفي الثانية أن هناك آيات سماوية وأرضية كافية لمن وفّق للإيمان وفي الثالثة أن الاختلاف بالإيمان والكفر في نوع الإنسان وضلال أهل الضلال مما تعين لهم يوم أبدع الله خلق الإنسان ، فخلق آدم وجرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود وإباء إبليس عن ذلك .

قوله تعالى : **﴿ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين﴾** إلى آخر الآيتين . الشيع جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على سنّة أو مذهب يتّبعونه ، قال تعالى : ﴿من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾[1] .

وقوله : ﴿ولقد أرسلنا﴾ أي رسلاً وقد حذف للاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أُرسل بل بيان أن البشر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرسالة الإلهية ويستهزؤا بمن أتى بها ويمضوا على إجرامهم لتكون في ذلك تعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يضيق صدره بما قابلوه به من الإنكار والاستهزاء كما سيعود إليه في آخر السورة بقوله : ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون﴾ الخ[2] .

والمعنى : طب نفساً نحن نزّلنا الذكر عليك ونحن نحفظه ولا يضيقنَّ صدرك بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الانسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك في فرق الأولين وشيعهم وحالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن .

قوله تعالى : **﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾** إلى آخر الآيتين . السلوك : النفاذ والإنفاذ يقال : سلك الطريق أي نفذ فيه وسلك الخيط في الإبرة أي أنفذه فيها وأدخله وذكروا أن سلك وأسلك بمعنى .

---

(١) الروم : ٣٢ .   (٢) الحجر : ٩٧ .

والضميران في « نسلكه » و« به » للذكر المتقدم ذكره وهو القرآن الكريم والمعنى أن حال رسالتك ودعوتك بالذكر المنزل إليك تشبه حال الرسالة من قبلك فكما أرسلنا من قبلك فقابلوها بالرد والاستهزاء كذلك ندخل هذا الذكر ,وننفذه في قلوب هؤلاء المجرمين ، ونبّأ به : أنهم لا يؤمنون بالذكر وقد مضت طريقة الأولين وسنتهم في أنهم يستهزؤن بالحق ولا يتّبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله : ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل﴾ .

وربما قيل : إن الضميرين للشرك أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقة والباء في « به » للسببية ، والمعنى كذلك ننفذ الشرك أو الاستهزاء في قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرك أو الاستهزاء الخ .

وهو معنى بعيد ، والمتبادر إلى الذهن من لفظة ﴿ لا يؤمنون به ﴾ أن الباء للتعدية دون السببية .

وربما قيل : إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام ، والثاني للذكر المذكور سابقاً ، والمعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء في قلوب شيع الأولين نسلك الاستهزاء وننفذه في قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر « الخ » .

ولا بأس به وإن كان يستلزم التفرقة بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله : ﴿لا يؤمنون به﴾ أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفي قرينة لذلك .

وكذا لا يرد على الوجهين ما أُورد أن رجوع ضمير « نسلكه » إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرك مجبرين عليه .

وجه عدم الورود : أنه تعالى علّق السلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبّسين بالإجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلك فينطبق على الإضلال الإلهي مجازاة ولا مانع منه ، وإنما الممنوع هو الإضلال الابتدائي ولا دليل عليه في الآية بل الدليل على خلافه ، والآية من قبيل قوله تعالى : ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾[1] ، وقد تقدم تفصيل القول فيه .

---

(١) البقرة : ٢٦ .

وقد ظهر مما تقدم أن المراد بسنّة الأولين السنة التي سنّها الأولون لا السنة التي سنّها الله في الأولين فالسنة سنتهم دون سنة الله فيهم ـ كما ذكره بعض المفسرين ـ فهو الأنسب لمقام ذمّهم وتعزيته صلى الله عليه وآله وسلم بذكر ردّهم واستهزائهم لرسلهم .

قوله تعالى : ﴿ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سُكِّرت أبصارنا﴾ والخ ، العروج في السماء الصعود إليها والتسكير الغشاوة .

والمراد بفتح باب من السماء عليهم إيجاد طريق يتيسّر لهم به الدخول في العالم العلوي الذي هو مأوى الملائكة وليس كما يظنّ سقفاً جرمانياً له باب ذو مصراعين يفتح ويغلق ، وقد قال تعالى : ﴿ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر﴾[1] .

وقد اختار سبحانه من بين الخوارق التي يظنّ أنها ترفع عنهم الشبهة وتزيل عن نفوسهم الريب فتح باب من السماء وعروجهم فيه لأنه كان يعظم في أعينهم أكثر من غيره ، ولذلك لما اقترحوا عليه أموراً من الخوارق العظيمة ذكروا الرقي في السماء في آخر تلك الخوارق المذكورة على سبيل الترقي كما حكاه الله عنهم بقوله : ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ إلى أن قال ﴿أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾[2] ، فالرقي في السماء والتصرف في أمورها كتنزيل كتاب مقروّ منها أي نفوذ البشر في العالم العلوي وتمكّنه فيه ومنه أعجب الخوارق عندهم .

على أن السماء مأوى الملائكة الكرام ومحل صدور الأحكام والأوامر الإلهية وفيها ألواح التقادير ومنها مجاري الأمور ومنبع الوحي وإليها صعود كتب الأعمال ، فعروج الإنسان فيها يوجب اطّلاعه على مجاري الأمور وأسباب الخوارق وحقائق الوحي والنبوة والدعوة والسعادة والشقاوة وبالجملة يوجب إشرافه على كل حقيقة ، وخاصة إذا كان عروجاً مستمراً لا مرة ودفعة كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فظلوا فيه يعرجون﴾ حيث عبّر بقوله : « ظلوا » ولم يقل : فعرجوا فيه .

---

(١) القمر : ١١ .   (٢) الإسراء : ٩٣ .

فالفتح والعروج بهذا النعت يطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقة وأعراقها لكنهم لما في قلوبهم من الفساد وفي نفوسهم من قذارة الريبة والشبهة المستحكمة يخطّؤن أبصارهم فيما يشاهدون بل يتهمون النبي ﷺ أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله .

فالمعنى : ولو فتحنا عليهم باباً من السماء ويسَّرنا لهم الدخول في عالمها فداموا يعرجون فيه عروجاً بعد عروج حتى يتكرر لهم مشاهدة ما فيه من أسرار الغيب وملكوت الأشياء لقالوا إنما غشيت أبصارنا فشاهدت أموراً لا حقيقة لها بل نحن قوم مسحورون .

* * *

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (١٧) إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ (١٨) وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١) وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢) وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (٢٣) وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥) .

(بيان)

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة واقتراحهم آية أخرى

وهي الإتيان بالملائكة وأجاب عنه أنه ممتنع وملازم لفنائهم عدل إلى عدّ عدة من آيات السماء والأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون وتتم الحجة بها على المجرمين ، وقد ضمّن سبحانه فيها طرفاً عالياً من المعارف الحقيقية والأسرار الإلهية .

قوله تعالى : ﴿**ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيّناها للناظرين**﴾ إلى آخر الآيات الثلاث ، البروج جمع برج وهو القصر سمّيت بها منازل الشمس والقمر من السماء بحسب الحسّ تشبيهاً لها بالقصور التي ينزلها الملوك .

والضمير في قوله : ﴿وزيّناها﴾ للسماء كما في قوله : ﴿وحفظناها﴾ وتزيينها للناظرين هو ما نشاهده في جوّها من البهجة والجمال الذي يولّه الألباب بنجومها الزاهرة وكواكبها اللامعة على اختلاف أقدارها وتنوّع لمعاتها وقد كرّر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله : ﴿وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً﴾[١] وقوله : ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد ، لا يسّمّعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب دحوراً ولهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب﴾[٢] .

واستراق السمع أخذ الخبر المسموع في خفية كمن يصغي خفية إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم ، واستراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطّلعوا على بعض ما يحدّث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفاً من آيات سورة الصافات .

والشهاب هو الشعلة الخارجة من النار ويطلق على ما يشاهد في الجو من أجرام مضيئة كأن الواحد منها كوكب ينقضّ دفعة من جانب إلى آخر فيسير سيراً سريعاً ثم لا يلبث دون أن ينطفىء .

فظاهر معنى الآيات : ولقد جعلنا في السماء ـ وهي جهة العلو ـ بروجاً وقصوراً هي منازل الشمس والقمر وزيناها أي السماء للناظرين بزينة النجوم والكواكب وحفظناها أي السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطّلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدّث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث وغيرها فإنه

---

(١) فصلت : ١٢ .

(٢) الصافات : ١٠ .

يتبعه شهاب مبين .

وسنتكلم إن شاء الله في الشهب ومعنى رمي الشياطين فيما سيأتي من تفسير سورة الصافات .

قوله تعالى : **﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾** مدّ الأرض بسطها طولاً وعرضاً وبذلك صلحت للزرع والسكنى ولو اغشيت جبالاً شاهقة مضرّسة لفقدت كمال حياة الحيوان عليها .

والرواسي صفة محذوفة الموصوف والتقدير وألقينا فيها جبالاً رواسي وهو جمع راسية بمعنى الثابتة إشارة إلى ما وقع في غير هذا الموضع أنها تمنع الأرض من الميدان كما قال : ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾[1] .

والموزون من الوزن وهو تقدير الأجسام من جهة ثقلها ثم عمم لكل تقدير لكل ما يمكن أن يتقدر بوجه كتقدير الطول بالشبر والذراع ونحو ذلك وتقدير الحجم وتقدير الحرارة والنور والقدرة وغيرها ، وفي كلامه تعالى : ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾[2] ، وهو توزين الأعمال ولا يتصف بثقل وخفة من نوع ما للأجسام الأرضية منهما .

وربما يكنّى به عن كون الشيء بحيث لا يزيد ولا ينقص عما يقتضيه الطبع أو الحكمة كما يقال : كلامه موزون وقامته موزونة وأفعاله موزونة أي مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزيد ولا تنقص مما يقتضيه الطبع أو الحكمة .

وبالنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكورة ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كل ما يوزن من المعدنيات كالذهب والفضة وسائر الفلزّات ، وقال بعضهم : إنه إنبات النباتات على ما لكل نوع منها من النظام البديع الموزون ، وقيل : إنه خلق كل أمر مقدّر معلوم .

والذي يجب التنبه له التعبير بقوله : ﴿من كل شيء موزون﴾ دون أن يقال : من كل نبات موزون فهو يشمل غير النبات مما يظهر وينمو في الأرض كما أنه يشمل النبات لمكان قوله : ﴿وأنبتنا﴾ دون أن يقال : أخرجنا أو خلقنا وقد جيء بمن وظاهرها التبعيض فالمراد ـ والله أعلم ـ إنبات كل أمر موزون ذي ثقل مادي يمكن أن يزيد وينقص من الأجسام النباتية والأرضية ، ولا مانع على

---

(١) النحل : ١٥ .   (٢) الأنبياء : ٤٧ .

هذا من أخذ الموزون بكل من معنييه الحقيقي والكنائي .

والمعنى : والأرض بسطناها وطرحنا فيها جبالاً ثابتة لتسكّنها من الميد وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ـ ثقيل واقع تحت الجاذبة أو متناسب ـ مقداراً تقتضيه الحكمة .

قوله تعالى : ﴿**وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين**﴾ المعايش جمع معيشة وهي ما به يعيش الحيوان ويديم حياته من المأكول والمشروب وغيرهما ويأتي مصدراً كالعيش والمعاش .

وقوله : ﴿ومن لستم له برازقين﴾ معطوف على الضمير المجرور في ﴿لكم﴾ على ما ذهب إليه من النحاة الكوفيون ويونس والأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجارّ ، وأما على قول غيرهم فربما يعطف على معايش والتقدير وجعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد والحيوان الأهلي ، وربما جعل « من » مبتدأ محذوف الخبر والتقدير : ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهذا كله تكلف ظاهر .

وكيف كان ، المراد بمن العبيد والدواب ـ على ما قيل ـ أُتي بلفظة من وهي لأولي العقل تغليباً هذا ، وليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان والنبات وغيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء ومن دأبه سبحانه في كلامه أن يطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء على غيرهم إذا أُضيف إليها شيء من الآثار المختصة بهم كقوله تعالى في الأصنام : ﴿فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾[1] وقوله : ﴿فإنهم عدو لي﴾[2] ، إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة لحال الأصنام التي كانوا يعبدونها ولا يستقيم للمعبود إلا أن يكون عاقلاً ، وكذا قوله : ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[3] ، وغير ذلك .

والمعنى : وجعلنا لكم معشر البشر في الأرض أشياء تعيشون بها مما تدام به الحياة ولغيركم من أرباب الحياة مثل ذلك .

قوله تعالى : ﴿**وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾ الخزائن جمع خزانة وهي مكان خزن المال وحفظه وادّخاره ، والقدر بفتحتين أو

(١) الأنبياء : ٦٣ .　　(٢) الشعراء : ٧٧ .　　(٣) فصلت : ١١ .

فتح فسكون مبلغ الشيء وكميته المتعينة .

ولما كانت الآية واقعة في سياق الكلام في الرزق الذي يعيش به الإنسان والحيوان كان المراد بالشيء الموصوف في الآية النبات وما يتبعه من الحبوب والثمرات فالمراد بخزانته التي عند الله وهو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذي ينبت به النبات فيأتي بالحبوب والأثمار ويعيش بذلك الإنسان والحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع من المفسرين .

ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف فتخصيص ما في قوله : ﴿وإن من شيء﴾ من العموم وحصره في النبات من تخصيص الأكثر من غير شك والمورد لا يخصص وأردى منه تسمية المطر خزائن النبات وليس إلا سبباً من أسبابه وجزء من أجزاء كثيرة يتكوّن النبات بتركبها الخاص ، على أن المطر إنما يتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانة وليس بموجود ولا أن الذي هو خزانته موجود فيه .

وذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له .

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان والفرس والنخلة وغير ذلك من الأعيان وصفاتها وآثارها وأفعالها مقدورات في التقدير غير متناهية عدداً لا يخرج منها دائماً من التقدير والفرض إلى التحقق والفعلية إلا قدر معلوم وعدد معين محدود .

وعلى هذا فالمراد من كل شيء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلاً لا كزيد وعمرو ، والمراد من القدر المعلوم الكميّة المعينة من الأفراد والمراد من وجود خزائنه ووجوده في خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه والمجاز .

وأنت خبير بأن فيه تخصيصاً للشيء من غير مخصّص ، وفيه قصر للقدر في العدد من غير دليل ، والقدر في اللغة قريب المعنى من الحدّ وهو المفهوم من سياق قوله تعالى : ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾[1] ، وقوله : ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾[2] ، وقوله : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[3] ، وقوله :

---

(١) الطلاق : ٣ . (٢) الرعد : ٨ . (٣) القمر : ٤٩ .

﴿وخلق كل شيء فقدَّره تقديراً﴾[(١)] إلى غير ذلك .

وفيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازي استعاري من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة .

وذكر بعض معاصري المفسرين وجهاً آخر وهو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التي تتألف منها الأرزاق وغيرها وقد أعدَّ الله منها في عالمنا المشهود كمية عظيمة لا تنفد بعروض التركيب ، والأسباب الكلية التي تعمل في تركّب المركبات كالضوء والحرارة والرياح الدائمة المنظمة وغيرها التي تتكوّن منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان في إدامة حياته وغيره .

فكل من هذه الأشياء مدّخرة بأجزائها والقوى الفعّالة فيها في تلك الخزائن غير القابلة للنفاد من جهة عظمة مقداره ومن جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد ورجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد والحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارّها ويتسع بذلك المكان لكينونة نبات وحيوان آخر يخلفان سلفهما .

فالضوء وخاصة ضوء الشمس الذي يعمل الليل والنهار والفصول الأربعة ويربي النبات والحيوان وسائر المركبات ويسوقها إلى غاياتها ومقاصدها من خزائن الله تعالى والرياح التي تلقح النبات وتسوق السحب وتنقل الأهوية من مكان إلى مكان وتدفع فاسد الهواء وتجري السفن خزانة أخرى ، والماء النازل من السماء الذي تحتاج إليه المركبات ذوات الحياة في كينونتها وبقائها خزانة أخرى ، وكذلك العناصر البسيطة التي تتركب منها المركبات كل منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركبة ، ولا ينزل قط إلا عدد معلوم من كل نوع من غير أن تنفد به الخزائن .

وعلى هذا فمراد الآية بالشيء هو نوعه لا شخصه كما تقدم في الوجه الأول والمراد بخزائنه مجموع ما في الكون من أصوله وعناصره وأسبابه العامة المادية ومجموع الشيء موجود في مجموع خزائنه لا في كل واحد منها والمراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه في كل حين من غير أن يستوفى عدد جميع ما في خزائنه .

---

(١) الفرقان : ٢ .

وهذا وجه حسن في نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هـذه الحوادث وتصدقه آيات كثيرة متفرقة في الكتاب العزيز كقولـه في الآية التـالية : ﴿وأرسلنا الرياح لواقح وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكمـوه﴾ وقوله : ﴿وجعلنا من المـاء كل شيء حي﴾[١] ، وقـوله : ﴿وسخّـر لكم الشمس والقمـر دائبين﴾[٢] ، وقـولـه : ﴿والسحاب المسخّر بين السماء والأرض﴾[٣] إلى غير ذلك من الآيات .

لكن الآية وهي من آيات القدر كما يعـطيه سيـاقها تـأبى الحمل عليـه كما تـأبى عنـه أخـواتهـا وكيف يحمـل عليـه قـولـه : ﴿وخلق كـل شيء فقـدَّره تقديراً﴾[٤] ؟ ، وقوله : ﴿الـذي خلق فسوّى والـذي قدّر فهـدى﴾[٥] ، وقولـه : ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾[٦] ، وقوله : ﴿إلا امرأته قدّرناها من الغـابرين﴾[٧] ، وقوله : ﴿من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدّره﴾[٨] ، وقوله : ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات .

على أنه يرد عليه بعض ما أُورد على الـوجهين السابقين كتخصيص عمـوم « شيء » من غير مخصص وغير ذلك .

والذي يعطيه التدبر في الآية وما يناظرها من الآيات الكريمـة أنها من غـرر كلامه تعالى تبيّن ما هو أدق مسلكاً وأبعد غوراً مما فسَّروها به وهو ظهور الأشيـاء بالقدر والأصل الذي لها قبل إحاطته بها واشتماله عليها .

وذلـك أن ظاهـر قولـه : ﴿وإن من شيء﴾ على مـا بـه من العمـوم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بمن ، كل ما يصدق عليه أنـه شيء من دون أن يخـرج منه إلا مـا يخرجـه نفس السياق وهـو ما تـدل عليه لفـظة « نا » و« عنـد » و« خزائن » وما عدى ذلك مما يرى ولا يرى مشمول للعام .

فشخص زيد مثلاً وهو فرد إنساني من الشيء ونوع الإنسـان أيضاً المـوجود في الخارج بأفراده من الشيء والآية تثبت لذلك خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلاً له خزائن عند الله ؟

والذي يسهّل الأمر فيه أنه تعالى يعـدّ هذا الشيء المـذكور نـازلاً من عنده

---

(١) الأنبياء : ٣٠ .
(٢) إبراهيم : ٣٣ .
(٣) البقرة : ١٦٤ .
(٤) الفرقان : ٢ .
(٥) الأعلى : ٣ .
(٦) الرعد : ٨ .
(٧) النمل : ٥٧ .
(٨) عبس : ١٩ .

والنـزول يستدعي علواً وسفـلاً ورفعة وخفضـة وسماء وأرضـاً مثلاً ولم ينـزل زيد المخلوق مثلاً من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها ، ونظير الآية قوله تعالى : ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾(١) ، وقوله : ﴿وأنزلنا الحديد﴾(٢) .

ثم قوله : ﴿وما ننزّله إلا بقدر معلوم﴾ يقرن النزول وهو الخلقة بالقدر قـرناً لازماً غير جائز الانفكاك لمكان الحصر ، والباء إما للسببية أو الآلـة أو المصاحبـة والمآل واحد فيكنونة زيد وظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة ، كيف ؟ وهو تعالى يقول : ﴿إنـه بكل شيء محيط﴾(٣) ، ولـو لم يكن محدوداً لم يكن محاطاً له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حدّ له ولا نهاية .

وهـذا القدر هـو الذي بسببـه يتعين الشيء ويتميز من غيـره ففي زيد مثـلاً شيء به يتميز من عمرو وغيره من أفراد الإنسان ويتميز من الفرس والبقر والأرض والسمـاء ويجوز لنـا به أن نقـول : ليس هو بعمـرو ولا بـالفـرس والبقـر والأرض والسماء ولولا هذا الحد لكان هو هي وارتفع التميز .

وكذلك ما عنده من القـوى والآثار والأعمـال محدودة مقـدّرة فليس إبصاره مثلاً إبصاراً مطلقاً في كل حال وفي كـل زمان وفي كـل مكان ولكـل شيء وبكل عضو مثلاً بل إبصار في حال وزمان ومكـان خاص ولشيء خـاص وبعضو خـاص وعلى شرائط خاصـة ، ولو كـان إبصاراً مـطلقاً لأحـاط بكل إبصـار خاص وكـان الجميع له ونظيره الكلام في سائر ما يعود إليه من خصائص وجـوده وتوابعـه فافهم ذلك .

ومن هنا يظهر أن القدر خصوصية وجـود الشيء وكيفية خلقتـه كما يستفـاد أيضاً من قولـه تعالى : ﴿الـذي خلق فسوّى والـذي قدّر فهـدى﴾(٤) ، وقولـه : ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾(٥) ، فإن الآية الأولى رتبت الهداية وهي الدلالة على مقاصد الـوجود على خلق الشيء وتسـويته وتقـديره ، والآيـة الثانيـة رتبتهـا على إعطائـه ما يختصّ بـه من الخلق ، ولازم ذلك ـ على ما يعطيـه سياق

---

(١) الزمر : ٦ .
(٢) الحديد : ٢٥ .
(٣) فصلت : ٥٤ .
(٤) الأعلى : ٣ .
(٥) طه : ٥٠ .

الآيتين ـ كون قدر الشيء خصوصية خلقه غير الخارجة عنه .

ثم إنه تعالى وصف قدر كل شيء بأنه معلوم إذ قال : ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ ويفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما يتنزل الشيء ولما يتمّ نزوله ويظهر وجوده فهو معلوم القدر معينه قبل إيجاده ،وإليه يؤول معنى قوله : ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾[١] ، فإن ظاهر الآية أن كل شيء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك : ﴿عنده بمقدار﴾ في معنى قوله ههنا ﴿بقدر معلوم﴾ ونظير ذلك قوله في موضع آخر : ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾[٢] ، أي قدراً لا يتجاوزه معيناً غير مبهم معلوماً غير مجهول وبالجملة للقدر تقدم على الشيء بحسب العلم والمشية وإن كان مقارناً له غير منفك عنه في وجوده .

ثم إنه تعالى أثبت بقوله : ﴿عندنا خزائنه وما ننزله﴾ الخ ، للشيء عنده قبل نزوله إلى هذه النشأة واستقراره فيها خزائن ، وجعل القدر متأخراً عنها ملازماً لنزوله فالشيء وهو في هذه الخزائن غير مقدّر بقدر ولا محدد بحد وهو مع ذلك هو .

وقد جمع في تعريف هذه الخزائن بين كونها فوق القدر الذي يلحق الشيء وبين كونها خزائن فوق الواحدة والاثنتين ، ومن المعلوم أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود وأن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميزة بعضها من بعض كانت واحدة البتة .

ومن هنا يتبين أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض وكل ما هو عال منها غير محدود بحد ما هو دان غير مقدّر بقدره ومجموعها غير محدود بالحدّ الذي يلحق الشيء وهو في هذه النشأة ، ولا يبعد أن يكون التعبير بالتنزيل الدال على نوع من التدريج في قوله : ﴿وما ننزله﴾ إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد مرحلة وكلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتى إذا وقع في الاخيرة أحاط به القدر من كل جانب قال تعالى : ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾[٣] ، فقد كان الإنسان ولكنه لم يكن شيئاً مذكوراً .

---

(١) الرعد : ٨ . (٢) الطلاق : ٣ . (٣) الدهر : ١ .

وهذه الخزائن جميعاً فوق عالمنا المشهود لأنه تعالى وصفها بأنها عنده وقد أخبرنا بقوله : ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ أن ما عنده ثابت لا يزول ولا يتغير عما هو عليه فهذه الخزائن كائنة ما كانت أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيرة ، والأشياء في هذه النشأة المادّية المحسوسة متغيّرة فانية لا ثابتة ولا باقية فهذه الخزائن الإلهية فوق عالمنا المشهود .

هذا ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة وهو وإن كان لا يخلو من دقة وغموض يعضل على بادىء الفهم لكنك لو أمعنت في التدبر وبذلت في ذلك بعض جهدك استنار لك ووجدته من واضحات كلامه إن شاء الله تعالى وعلى من لم يتيسر له قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة والله ولي الهداية وسنرجع إلى بحث القدر في كلام مستقل يختص به إن شاء الله في موضع يناسبه .

قوله تعالى : **﴿وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾** اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسكون يقال : لقح النخل لقحاً أي وضع اللقاح ـ بفتح اللام ـ وهو طلع الذكور عن النخل على الإناث لتحمل بالتمر ، وقد ثبت بالأبحاث الحديثة في علم النبات أن حكم الزوجية جار في عامة النبات وأن فيه ذكوريّة وأنوثية وأن الرياح في مهبها تحمل الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث ، وهو قوله تعالى : ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ .

وقوله : ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه﴾ إشارة إلى المطر النازل من السحاب وقد تسلم الأبحاث العلمية الحديثة أن الماء الموجود في الكرة الأرضية من الأمطار النازلة عليها من السماء على خلاف ما كانت تعتقده القدماء أنه كرة ناقصة محيطة بكرة الأرض إحاطة ناقصة وهو عنصر من العناصر الأربعة .

وهذه الآية التي تثبت بشطرها الأول : ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ مسألة الزوجية واللقاح في النبات ، وبشطرها الثاني : ﴿وأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناكموه﴾ أن المياه الموجودة المدّخرة في الأرض تنتهي إلى الأمطار ، وقوله تعالى السابق : ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ الظاهر في أن للوزن دخلاً خاصاً في الإنبات والانماء من نقود العلم التي سبق إليها القرآن الكريم الأبحاث العلمية وهي تتلو المعجزة أو هي هي .

قوله تعالى : ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون﴾ الكلام مسوق للحصر يريد بيان رجوع كل التدبير إليه ، وقد كان ما عدّه من النعم كالسماء ببروجها والأرض برواسيها ، وإنبات كل شيء موزون وجعل المعايش وإرسال اللواقح وإنزال الماء من السماء إنما يتم نظاماً مبنياً على الحكمة والعلم إذا انضم اليه الحياة والموت والحشر ، وكان مما ربما يظن أن بعض الحياة والموت ليس إليه تعالى ولذا أكّد الكلام وأتى بالحصر دفعاً لذلك .

ثم جاء بقوله : ﴿ونحن الوارثون﴾ أي الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خوّلناكموه من أمتعة الحياة كأنه تعالى يقول الينا تدبير أمركم ونحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم ، ونميتكم ونرثكم فنحن بعدكم .

قوله تعالى : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ لما كانت الآيات السابقة التي تعدّ النعم الإلهية وتصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى في ربوبيته ، وكان لا ينفع الخلق والنظم من غير انضمام علمه تعالى وخاصة بمن يحييه ويميته عقّبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود ومن استأخر أي المتقدمين من الناس والمتأخرين على ما يفيده السياق .

وقيل : المراد بالمستقدمين المستقدمون في الخير ، وقيل : المستقدمون في صفوف الحرب ، وقيل : المستقدمون إلى الصف الأول في صلاة الجماعة والمستأخرون خلافهم ، وهي أقوال ردية .

قوله تعالى : ﴿وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾ الكلام مسوق للحصر أي هو يحشرهم لا غير فهو الرب .

وأُورد عليه أنه في مثل ذلك من الحصر يكون الفعل مسلّم الثبوت والنزاع إنما هو في الفاعل ، وههنا ليس كذلك فإن الخصم لا يسلّم الحشر من أصله هذا .

وقد ذهب على هذا المعترض أن الآية حوّلت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم التفاتاً فقيل : ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ ولم يقل : إن ربكم هو يحشركم ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلّم للحشر .

وبذلك يظهر نكتة الالتفات في الآية في مورده تعالى من التكلم مع الغير

إلى الغيبة ، وفي مورد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الغيبة إلى الخطاب ، وفي مورد الناس بالعكس .

وقد ختمت الآية بقوله : ﴿إنه حكيم عليم﴾ لأن الحشر يتوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال ومجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، وعلى العلم حتى لا يغادر منهم أحد .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجاً﴾ قال : قال : منازل الشمس والقمر .

وفيه في قوله تعالى : ﴿إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾ قال : قال : لم يزل الشياطين تصعد إلى السماء وتجسّ حتى ولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي المعاني عن البرقي عن أبيه عن جده عن البزنطي عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان إبليس يخترق السماوات السبع فلما ولد عيسى عليه السلام حجب عن ثلاث سماوات وكان يخترق أربع سماوات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجب عن السبع كلها ورميت الشياطين بالنجوم . الحديث .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : قال جرير بن عبد الله : حدثني يا رسول الله عن السماء الدنيا والأرض السفلى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان ثم رفعها وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً وزيّنها بمصابيح النجوم وجعلها رجوماً للشياطين وحفظها من كل شيطان رجيم .

أقول : وسيأتي إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث .

وفي تفسير القمي في قوله : ﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾ قال : لكل ضرب من الحيوان قدّرنا شيئاً مقدراً .

وفيه في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ فإن الله أنبت في الجبال الذهب والفضة والجوهر والصفر والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ وأشباه ذلك لاتباع إلا وزناً .

أقول : ينبغي أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما في متنه وسنده من الوهن .

وفي روضة الواعظين لابن الفارسي روي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام أنه قال : في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر . قال : وهذا تأويل قوله : ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ الحديث .

وفي المعاني بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال : قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام لما صعد موسى عليه السلام الطور فنادى ربه عز وجل قال : رب أرني خزائنك . قال : يا موسى إنما خزائني إذا أردت شيئاً أن أقول له : كن فيكون .

وفي الدر المنثور أخرج البزّار وابن مردويه في العظمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : خزائن الله الكلام فإذا أراد شيئاً قال له : كن فكان .

أقول : والروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدمناه في تقرير معنى الآية ، والمراد بقول كن كلمة الإيجاد الذي هو وجود الأشياء . وهو مما يؤيد عموم الشيء في الآية ، وكذا كان يفهمه الصحابة وأهل عصر النزول كما يؤيده ما رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن معاوية أنه قال : ألستم تعلمون أن كتاب الله حق ؟ قالوا : بلى . قال : فاقرؤا هذه الآية ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ ألستم تؤمنون بهذا وتعلمون أنه حق ؟ قالوا : بلى . قال : فكيف تلومونني بعد هذا ؟ فقام الأحنف وقال : يا معاوية والله ما نلومك على ما في خزائن الله ولكن إنما نلومك على ما أنزله الله من خزائنه فجعلته أنت في خزائنك وأغلقت عليه بابك ، فسكت معاوية .

وفيه أخرج ابن مردويه والحاكم عن مروان بن الحكم قال : كان أُناس يستأخرون في الصفوف من أجل النساء فأنزل الله : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم﴾ الآية .

أقول : وروى فيه أيضاً عن عدة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ .

والآية لا تنطبق على ما في هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ ولا من جهة السياق الذي وقعت هي فيه . وهو ظاهر .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان في قوله : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم﴾ الآية قال : بلغنا أنه في القتال . قال معتمر فحدَّثت أبي فقال : لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال .

أقول : يعني أنها مكية .

وفي تفسير العيّاشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ قال : هم المؤمنون من هذه الأمة .

وفي تفسير البرهان عن الشيباني في نهج البيان عن الصادق جعفر بن محمد أن المستقدمين أصحاب الحسنات ، والمستأخرين أصحاب السيئات .

* * *

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ

مِنَ ٱلْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلىٰ يَوْمِ الْـوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَـا أَغْـوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْـوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) قَالَ هٰـذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَـادِي لَيْسَ لَـكَ عَـلَيْهِـمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَـنِ ٱتَّبَعَـكَ مِـنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُـلِّ بَـابٍ مِنْهُمْ جُـزْءٌ مَقْسُـومٌ (٤٤) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّـاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) أُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُـدُورِهِمْ مِنْ غِـلٍّ إِخْوَانـاً عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَـابِلِينَ (٤٧) لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨) .

(بيـــان)

هذه هي الطائفة الثالثة من الآيات الموردة إثر ما ذكر في مفتتح السورة من استهزاء الكفار بالكتاب وبالنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقتراحهم عليه آية أخرى غير القرآن ، وقد ذكر الله سبحانه في هذه الطائفة بدء خلقة الإنسان والجان وأمره الملائكة وإبليس أن يسجدوا له وسجودهم وإباء إبليس وهـو من الجن ورجمه وإغـواءه بني آدم ، وما قضى الله سبحانه عند ذلك من سعادة المتقين وشقاء الغاوين .

قوله تعـالى : ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من صلصـال من حمأ مسنون**﴾ قال الـراغب في المفردات : أصـل الصلصال تـردّد الصوت من الشيء اليـابس ومنه قيـل : صلّ المسمار وسمّي الطين الجاف صلصالاً ، قال تعالى : ﴿من صلصال كالفخار﴾ ﴿من صلصـال من حمـأ مسنون﴾ والصلصلة بقية مـاء سميت بذلـك لحكاية صوت تحرّكه في المزادة وقيل : الصلصال المنتن من الطين من قولهم : صلّ اللحم .

وقال : والحمأة والحمأ طين أسود منتن ، وقال : وقوله : من حمـأ مسنون قيل : متغير وقوله : لم يتسنّه معناه لم يتغير والهاء للاستراحة . انتهى .

وقوله : ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ الخ المراد به بدء خلقة الإنسان بدليل قوله : ﴿وبدء خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين﴾[١] ، فهو إخبار عن خلقة النوع وظهوره في الأرض فإن خلق أول من خلق منهم ومنه خلق الباقي خلق الجميع .

قال في مجمع البيان : وأصل آدم كان من تراب وذلك قوله : ﴿خلقه من تراب﴾ ثم جعل التراب طيناً وذلك قوله : ﴿وخلقته من طين﴾ ثم ترك ذلك الطين حتى تغيّر واسترخى وذلك قوله : ﴿من حمإٍ مسنون﴾ ثم ترك حتى جفّ وذلك قوله : ﴿من صلصال﴾ فهذه الأقوال لا تناقض فيها إذ هي أخبار عن حالاته المختلفة . انتهى .

قوله تعالى : **﴿والجانَّ خلقناه من قبل من نار السموم﴾** قال الراغب : السموم الريح الحارة تؤثر تأثير السمّ . انتهى . وأصل الجن الستر وهو معنى سار في جميع ما اشتق منه كالجن والمجنة والجنة والجنين والجنان بالفتح وجن عليه الليل وغير ذلك .

والجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور وإرادة تكرر في القرآن الكريم ذكرهم ونسب إليهم أعمال عجيبة وحركات سريعة كما في قصص سليمان عليه‌السلام وهم مكلفون ويعيشون ويموتون ويحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيرة متفرقة في كلامه تعالى .

وأما الجانُّ فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم عليه‌السلام أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب ؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها .

والذي يهدي إليه التدبر في كلامه تعالى أنه قابل في هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط في خلقتهما ، ونظير ذلك قوله : ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجانّ من مارج من نار﴾[٢] .

---

(١) الم السجدة : ٨ . (٢) الرحمن : ١٥ .

ولا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جاناً وإلا لغى قوله : ﴿والجان خلقناه من قبل﴾ الخ ، وقد قال تعالى في موضع آخر من كلامه في إبليس : ﴿كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[1] ، فأفاد أن هذا الجانّ المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجنّ ثم ترك سبحانه في سائر كلامه ذكر الجانّ من أصله ولم يذكر إلا الجن حتى في موارد يعمّ الكلام فيها إبليس وقبيله كقوله تعالى : ﴿شياطين الإنس والجنّ﴾[2] ، وقوله : ﴿وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس﴾[3] ، وقوله : ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ إلى أن قال ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا﴾[4] .

وظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان والجان تارة وبين الإنس والجن أخرى أن الجنّ والجان واحد وإن اختلف التعبير .

وظاهر المقابلة بين قوله : ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ الخ ، وقوله : ﴿وخلقنا الجان من قبل﴾ الخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائي وبدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال ؛ وهل كان استمرار الخلقة في أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدىء خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة ؟ كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهراً غير ما في بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال : ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾[5] ، ونسبة الموت إليهم كما في قوله : ﴿لقد خلت من قبلهم من الجن والإنس﴾[6] ، والمألوف من نوع فيه ذرية وموت هو التناسل والكلام بعد في هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك ؟

وقوله : ﴿خلقناه من قبل﴾ مقطوع الإضافة أي من قبل خلق الإنسان والقرينة هي المقابلة بين الخلقين .

وعد مبدء خلق الجان في الآية هو نار السموم لا ينافي ما في سورة الرحمان من عده مارجاً من نار أي لهيباً مختلطاً بدخان فإن الآيتين تلخصان أن

---

(١) الكهف : ٥٠ .
(٢) الأنعام : ١١٢ .
(٣) فصلت : ٢٥ .
(٤) الرحمن : ٣٣ .
(٥) الكهف : ٥٠ .
(٦) فصلت : ٢٥ .

مبدء خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار .

فمعنى الآيتين : أُقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنساني من طين قد جفّ بعد أن كان سائلاً متغيراً منتناً ، ونوع الجان بدأنا خلقه من ريح حارّة حادة اشتعلت فصارت ناراً .

قوله تعالى : ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً﴾ إلى آخر الآية ، قال في المفردات : البشرة ظاهر الجلد والأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء ـ إلى أن قال ـ وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر ، واستوى في لفظ البشر الواحد والجمع وثنى فقال تعالى : ﴿أنؤمن لبشرين﴾ وخص في القرآن في كل موضع اعتبر من الانسان جثته وظاهره بلفظ البشر نحو ﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً﴾ انتهى موضع الحاجة .

وقوله : ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً﴾ بإضمار فعل والتقدير : واذكر إذ قال ربك ، وفي الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة وكأن العناية فيه مثل العناية التي مرّت في قوله : ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ فإن هذه الآيات أيضاً تكشف عن نبأ ينتهي إلى الحشر والسعادة والشقاوة الخالدتين .

على أن التكلم مع الغير في السابق ﴿ولقد خلقنا﴾ ﴿خلقناه﴾ من قبيل تكلم العظماء عنهم وعن خدمهم وأعوانهم تعظيماً أي بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في الأمر وهذه العناية مما لا يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في إخبارهم بإرادته خلق آدم عليه السلام وأمرهم بالسجود له إذا سوّاه ونفخ فيه من روحه فافهم ذلك ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ التسوية جعل الشيء مستوياً قيّماً على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغي أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه في موضع الذي ينبغي أن يكون فيه وعلى الحال التي ينبغي أن يكون عليها .

ولا يبعد أن يستفاد من قوله : ﴿إني خالق ـ فإذا سوّيته﴾ أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدريج الزماني فكان أولاً الخلق وهو جمع الأجزاء ثم التسوية وهو تنظيم الأجزاء ووضع كل جزء في موضعه الذي يليق به وعلى

الحال التي تليق به ثم النفخ ، ولا ينافيه ما في قوله تعالى : ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾[١] ، فإن قوله : ﴿ثم قال له﴾ الخ ناظر إلى كينونة الروح وهو النفس الإنسانية دون البدن كما عبّر عنه في موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله : ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾[٢] .

وقوله : ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ النفخ إدخال الهواء في داخل الأجسام بفم أو غيره ويكنّى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس في شيء ، ويعني به في الآية إيجاده تعالى الروح الإنساني بما له من الرابطة والتعلق بالبدن ، وليس بداخل فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم﴾[٤] .

فالآية الأولى ـ كما ترى ـ تبين أن الروح الإنساني هو البدن منشأ خلقاً آخر والبدن على حاله من غير أن يزاد فيه شيء ، والآية الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن والبدن على حاله من غير أن ينقص منه شيء .

فالروح أمر موجود في نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به وله استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به وفارقه وقد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام في تفسير قوله تعالى : ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات﴾[٥] في الجزء الأول من الكتاب .

ونرجو أن نستوفي هذا البحث في ذيل قوله : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ الآية ٨٥ من سورة الإسراء إن شاء الله .

وإضافة الروح اليه تعالى في قوله : ﴿من روحي﴾ للتكرمة والتشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملك ، وقوله : ﴿فقعوا له ساجدين﴾ أي اسجدوا ، ولا يبعد أن يفهم منه أن خرّوا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد في الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل .

ومعنى الآية فإذا عدّلت تركيبه وأتممت صنع بدنه وأوجدت الروح الكريم

---

(١) آل عمران : ٥٩ .
(٢ و٣) المؤمنون : ١٤ .
(٤) الم السجدة : ١١ .
(٥) البقرة : ١٥٤ .

المنسوب إليّ الذي أربط بينه وبين بدنه فقعوا وخرّوا على الأرض ساجدين له .

قوله تعالى : **﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين﴾** لفظة أجمعون تأكيد بعد تأكيد لتشديده ، والمراد أن الملائكة سجدوا له بحيث لم يبق منهم أحد وقد استثنى من ذلك إبليس ولم يكن منهم لقوله تعالى : ﴿كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[١] ، وأما قول من قال : إن طائفة من الملائكة كانوا يسمون الجن وكان إبليس منهم أو أن الجن بمعنى الستر فيعم الملائكة وغيرهم فمما لا يصغى إليه ، وقد تقدم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى شمول الأمر بالسجود لإبليس مع عدم كونه من الملائكة ، ومعنى الآيتين ظاهر .

قوله تعالى : **﴿قال يا إبليس ما لك أن لا تكون مع الساجدين﴾** ﴿ما لك﴾ مبتدأ وخبر أي ما الذي هو كائن لك ؟ وقوله : ﴿أن لا تكون﴾ من قبيل نزع الخافض والتقدير في أن لا تكون مع الساجدين وهم الملائكة ، ومحصّل المعنى : ما بالك لم تسجد ؟

قوله تعالى : **﴿قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾** في التعبير بقوله : ﴿لم أكن لأسجد﴾ دون أن يقول : لا أسجد أو لست أسجد دلالة على أن الإباء عن السجدة مقتضى ذاته وكان هو المترقب منه لو اطّلع على جوهره فتفيد الآية بالكناية ما يفيده قوله في موضع آخر : ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[٢] .

وقد تقدم كلام في معنى السجود لآدم وأمر الملائكة وإبليس بذلك وائتمارهم وتمرده عنه ، نافع في هذا الباب في تفسير سورتي البقرة والأعراف من هذا الكتاب .

قوله تعالى : **﴿قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾** الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم وهو الطرد وشاع استعماله في الطرد بالحجارة والحصاة ، واللعن هو الطرد والإبعاد من الرحمة .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿وإن عليك اللعنة﴾ الخ بمنزلة البيان لقوله : ﴿فإنك رجيم﴾ فإن الرجم كان سبباً لخروجه من بين الملائكة من السماء أو من

---

(١) الكهف : ٥٠ .　　(٢) ص : ٧٦ .

المنزلة الإلهية وبالجملة من مقام القرب وهو مستوى الرحمة الخاصة الإلهية فينطبق على الإبعاد من الرحمة وهو اللعن .

وقد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة على إبليس في موضع آخر إلى نفسه فقال : ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾(١) ، وقيّدها في الآيتين جميعاً بقوله : ﴿إلى يوم الدين﴾ .

أما جعل مطلق اللعنة عليه في قوله : ﴿عليك اللعنة﴾ فلأن اللعن يلحق المعصية وما من معصية إلا ولإبليس فيه صنع بالإغواء والوسوسة فهو الأصل الذي يرجع إليه كل معصية وما يلحقها من لعن حتى في عين ما يعود إلى أشخاص العصاة من اللعن والوبال ، وتذكّر في ذلك ما تقدم في ذيل قوله تعالى : ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه فيجعله في جهنم﴾(٢) في الجزء التاسع من الكتاب .

على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصية الله وعصاه في أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه .

وأما جعل لعنته خاصة عليه في قوله : ﴿عليك لعنتي﴾ فلأن الإبعاد من الرحمة بالحقيقة إنما يؤثر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء ومنعاً إلا بإذنه فإليه يعود حقيقة الإعطاء والمنع .

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقة دعاء عليه بالإبعاد من الرحمة وأما نفس الإبعاد الذي هو نتيجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالى وحقيقته المبالغة من منع الرحمة .

وقال في المجمع : وقال بعض المحققين : إنما قال سبحانه هنا : ﴿وإن عليك اللعنة﴾ بالألف واللام ، وقال في سورة ص : ﴿لعنتي﴾ بالإضافة لأن هناك يقول : ﴿لما خلقت بيديَّ﴾ مضافاً ، فقال : ﴿وإن عليك لعنتي﴾ على المطابقة ، وقال هنا : ﴿ما لك ألّا تكون مع الساجدين﴾ وساق الآية على اللام في قوله : ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ وقوله : ﴿والجان﴾ فأتى باللام أيضاً في قوله : ﴿وإن عليك اللعنة﴾ انتهى وقال أيضاً في الآية بيان أنه لا يؤمن قط .

وأما تقييد اللعنة بقوله : ﴿إلى يوم الدين﴾ فلأن اللعنة هي عنوان الإثم

---

(١) ص : ٥٨ .　　(٢) الأنفال : ٣٧ .

والوبال العائد إلى النفس من المعصية والمعصية محدودة بيوم القيامة فاليوم عمل ولا جزاء وغداً جزاء ولا عمل ، وإن شئت فقل : هذه الدار دار كتابة الأعمال وحفظها ويوم القيامة دار الحساب والجزاء .

وأما قول القائل : إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيّاً به مرفوعاً فيه وفيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينة للعذاببوم القيامة .

ويؤيد ذلك التعبير في الآية عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه ملعون قبل يوم القيامة ومجزي به فيه ، ولو انقطع العذاب بقيام الساعة لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين .

وربما قيل في دفع إشكال الغاية إن ذلك أبعد غاية يضربها الخلائق فهو كقوله : ﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض﴾ الآية ، وهو كما ترى وقد عرفت معنى الآية المقيس عليها في تفسير سورة هود .

وربما قيل : إن المراد باللعنة في الآية لعن الخلائق وذلك منقطع بمجيىء يوم الدين دون لعنه تعالى وإبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد .

وكأن هذا القائل ذهب عليه قوله تعالى في سورة ص : ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾[1] .

قوله تعالى : **﴿قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون﴾** الانظار هو الامهال وقد صدّر كلامه بقوله : ﴿رب﴾ وهو يخاصمه وقد عصاه واستكبر عليه تعالى لأنه في مقام الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمة الإلهية المطلقة وهو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له وهو مغضوب عليه .

وقد صدّر مسألته بفاء التفريع في قوله : ﴿فأنظرني﴾ وذكر فيه بعثة عامة البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذي ابتلى بالرجم واللعن من أجل الإباء عن السجود له وذلك كله مبني على ما تقدم في تفسير آيات القصة في سورة الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامة البشر وكان آدم عليه السلام كالقبلة المنصوبة للسجود يمثل به النوع الانساني .

وتوضيحه أنه قد تقدم في قوله تعالى : ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾[2] ، أنهم إنما امروا بالسجدة

---

(١) ص : ٧٨ . (٢) الأعراف : ١١ .

لنوع الانسان لا لشخص آدم عليه السلام ولم تكن هذه السجدة تشريفاً اجتماعياً من غير غاية حقيقية بل كانت خضوعاً بحسب الخلقة فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته ، أي إنهم مسخرون لأجله عاملون في سبيل سعادة حياته أي إن للانسان منزلة من القرب ومرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلك .

فسجودهم جميعاً له دليل أنهم جميعاً مسخرون في سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه وفلاحه كملائكة الحياة وملائكة الموت وملائكة الأرزاق وملائكة الوحي والمعقبات والحفظة والكتبة وغيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنية فالملائكة أسباب إلهية وأعوان للانسان في سبيل سعادته وكماله .

ومن هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان والعمل في سبيل سعادته وإعانته على كماله المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإبائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيده قوله تعالى : ﴿ما لك أن لا تكون مع الساجدين﴾ وأظهر الخصومة لنوع الانسان والبراءة منهم ما حيوا وعاشوا أو خالداً مؤبداً .

ويؤيده جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى إلى يوم الدين وهو مدة مكث النوع الانساني في هذه الدنيا فجعلها عليه كذلك ولما يدّع إبليس أنه سيغويهم ولم يقل بعد : ﴿لاغوينهم أجمعين﴾ مشعرٌ بأن إباءه عن السجدة نوع خصومة وعداوة منه لهذا النوع آخذاً من آدم إلى آخر من سيولد ويعيش من ذريته .

فكأنه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى : ﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾ أنَّ له شأناً مع النوع الانساني إلى يوم القيامة وأن لشقائهم وفساد أعمالهم ارتباطاً به من حيث امتنع عن السجود ولذلك سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرّعاً ذلك على اللعنة المجعولة عليه فقال : ﴿رب فأنظرني الى يوم يبعثون﴾ ولم يقل : ربِّ أنظرني إلى يوم يبعثون ولم يقل : أنظرني إلى يوم يموت آدم أو أنظرني ما دام حياً يعيش بل ذكر آدم وبنيه جميعاً وطلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرعاً ذلك على اللعنة إلى يوم الدين فلما أجيب إلى ما سأل أبدى ما في كمون ذاته وقال : لاغوينهم أجمعين .

قوله تعالى : ﴿قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ جواب منه سبحانه لإبليس وفيه إجابة وردّ أما الإجابة فبالنسبة إلى أصل الإنظار الذي سأله وأما الردّ فبالنسبة إلى القيد وهو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم الوقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره ولا محالة هو قبل يوم البعث .

وبذلك يظهر فساد قول من قال : إنه لعنه الله أُجيب إلى ما سأل واليومان في الآيتين واحد ومن الدليل عليه قوله في سورة الأعراف في القصة : ﴿قال إنك من المنظرين﴾[(١)] من غير أن يقيّد بشيء .

أما فساد دعواه اتحاد اليومين في الآيتين فقد ظهر مما تقدم وأما فساد الاستدلال بإطلاق آية الأعراف فلأنها تتقيد بما في هذه السورة وسورة ص من التقييد بقوله : ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ وهكذا كثير شائع في كلامه تعالى والقرآن يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعض .

وظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعيّن في العلم الإلهي نظير قوله : ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾[(٢)] ، وقوله : ﴿أولئك لهم رزق معلوم﴾[(٣)] ، فهو معلوم عند الله قطعاً وأما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ ، وقول بعضهم : أنه سبحانه أبهم اليوم ولم يبيّن فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن في بيانه إغراء بالمعصية كلام خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبة الينا غير إبهام ما أُلقي إلى إبليس من القول بالنسبة اليه على أن إغراء إبليس بالمعصية وهو الأصل لكل معصية مفروضة لا يخلو عن إشكال فافهمه .

على أن قول إبليس ثانياً : ﴿لاغوينهم أجمعين﴾ شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش الانسان في الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى : ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ أنه آخر عمر البشر العائشين في الأرض الجائز له إغواؤهم .

ونسب إلى ابن عباس ومال إليه الجمهور أن اليوم هو آخر أيام التكليف وهو النفخة الأولى يوم يموت الخلائق وكأنه مبني على أن إبليس باقٍ ما بقي التكليف وأمكنت المخالفة والمعصية ، وهو مدة عمر الإنسان في الدنيا ، وينتهي

---

(١) الأعراف : ١٥ . (٢) الحجر : ٢١ . (٣) الصافات : ٤١ .

ذلك إلى النفخة الأولى التي بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذي أنظره الله اليه ، وبينه وبين النفخة الثانية التي فيها يبعثون أربعمائة سنة أو أربعون سنة على اختلاف الروايات ، وهي ما به التفاوت بين ما سأله إبليس وبين ما أجاب اليه الله سبحانه .

وهذا وجه حسن لولا ما فيه من قولهم : إن إبليس باقٍ ما بقي التكليف وأمكنت المخالفة والمعصية فإنها مقدمة لا بيّنة ولا مبيّنة وذلك أن تعويل القوم في ذلك على أن المستفاد من الآيات والأخبار كون كل كفرٍ وفسوق موجود في النوع الإنساني مستنداً إلى إغواء إبليس ووسوسته كما يدلّ عليه أمثال قوله تعالى : ﴿ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين﴾[1] ، وقوله : ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ الخ إلى غير ذلك من الآيات . ومقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقياً ، والتكليف باقٍ ما بقي الإنسان وهو المطلوب .

وفيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات والروايات لا غبار عليه لكنه إنما يقتضي بقاء إبليس ما دامت المعصية والغواية باقية لا بقاءه ما دام التكليف باقياً ، ولا دليل على الملازمة بين المعصية والتكليف وجوداً .

بل الحجة قائمة من العقل والنقل على أن غاية الإنسان النوعية وهي السعادة ستعمُّ النوع ويتخلص المجتمع الانساني إلى الخير والصلاح ولا يعبد على الأرض يومئذ إلا الله سبحانه ، وينطوي وقتئذ بساط الكفر والفسوق ، ويصفو العيش وترتفع أمراض القلوب ووساوس الصدور ، وقد تقدم تفصيل ذلك في مباحث النبوة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب . قال تعالى : ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾[2] ، وقال : ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[3] .

ومن ذلك يظهر أن الذي استندوا إليه من الحجّة إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذي جعله الله غاية إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه

---

(١) يس : ٦٠ . (٢) الروم : ٤١ . (٣) الأنبياء : ١٠٥ .

المجتمع الإنساني فينقطع دابر الفساد ولا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى .

قوله تعالى : ﴿**قال ربّ بما أغويتني لازينن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين**﴾ الباء في قوله : ﴿بما أغويتني﴾ للسببيّة و« ما » مصدرية أي أتسبب بإغوائك إيّاي إلى التزيين لهم وألقي إليهم ما استقر فيّ من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله : ﴿أغويناهم كما غوينا﴾ [١] .

وقول بعضهم : إن الباء للقسم أي أُقسم بإغوائك لازيننّ ، من أردء القول فلم يعهد في كتاب ولا سنّة أن يقسم بمثل الإغواء والإضلال وليس فيه شيء مفهوم من التعظيم اللازم في القسم .

وقد نسب لعنه الله في قوله : ﴿بما أغويتني﴾ إلى الله سبحانه أنه أغواه ولم يردّه الله سبحانه إليه ولا أجاب عنه وليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة ولم يسجد لآدم عليه السلام والدليل على ذلك أن لا رابطة بين معصيته في نفسه وبين معصية الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم ويتسبب هو بها إلى إغوائهم .

وإنما يريد به ما يفيده قوله تعالى : ﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾ من استقرار اللعنة المطلقة فيه وهي الابعاد من الرحمة والإضلال عن طريق السعادة وهي إغواء له إثر الغواية التي أبداها من نفسه وأتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاة لا إضلالاً ابتدائياً وهو جائز غير ممتنع عليه تعالى ، ولذلك لم يرده كما قال تعالى : ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [٢] ، وقد بيّنا ذلك في ذيل الآية ومواضع أخرى من هذا الكتاب .

وعند هذا يستقيم معنى السببيّة أعني إغواؤه الناس بسبب الإغواء الذي مسّه واستقر فيه فإن البعد من الرحمة والبون من السعادة لما كان لازماً لنفسه بلزوم اللعنة الإلهية له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة والتسويل أو استولى على نفس من النفوس وهو بعيد من الرحمة والسعادة أوجب ذلك بعد من اقترب منه أو تسلط عليه ، وهو إغواؤه بإلقاء أثر الغواية التي عنده إليه وهو ظاهر .

هذا ما يعطيه التدبر في الآية ومحصّله أن المراد بالإغواء ليس هو الإضلال

(١) القصص : ٦٣ . (٢) البقرة : ٢٦ .

الابتدائي ، بل الإضلال على سبيل المجازاة الذي يدلّ عليه قوله : ﴿وإن عليك لعنتي﴾ الآية .

وأما القوم فكالمسلم عندهم أن قوله : ﴿بما أغويتني﴾ لو كان بمعناه الظاهر وهو الإضلال لكان هو الاضلال الابتدائيّ وكان ناظراً إلى إبائه وامتناعه عن السجدة ولذا استشكلوا الآية واختلفوا في تفسير الإغواء على اختلاف مذاهبهم في استناد الشر إليه تعالى وصدوره منه جوازاً وامتناعاً .

فقال بعضهم وهم أهل الجبر : إن إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلك يدل على أن الشرّ كالخير من الله تعالى ، والمعنى ربّ بما أضللتني بالامتناع عن السجدة ـ فهو منك ـ أقسم لأضلنهم أجمعين .

وقال آخرون وهم غيرهم : إنه لا يجوز إستناد الشرّ والمعصية وكل قبيح إليه تعالى ووجهوا الآية بوجوه :

أحدها : أن الإغواء في الآية بمعنى التخييب والمعنى رب بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعوة إلى معصيتك .

الثاني : أن المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنة والمعنى بما أضللتني عن طريق جنتك لما صدر مني من معصيتك لأضلنهم بالدعوة .

الثالث : أن المراد بقوله : ﴿بما أغويتني﴾ بما كلفتني أمراً ضللت عنده بالمعصية وهو السجود فسمّى ذلك إضلالاً منه له توسّعاً وأنت بالتأمل فيما قدّمناه تعرف أن الآية في غنى عن هذا البحث وما أبدىء فيه من الوجوه .

ونظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع في قوله : ﴿إنك من المنظرين﴾ من جهة أنه مفضٍ إلى الاغواء القبيح وترجيح للمرجوح على الراجح .

فقال المجوّزون : إن الآية تدل على أن الحسن والقبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما في أفعاله تعالى فله أن يثيب من يشاء ويعذب من يشاء من غير جهة مرجحة حتى مع رجحان الخلاف ، قالوا : ومن زعم أن حكيماً يحصر قوماً في دار ويرسل فيها النار العظيمة والأفاعي القاتلة الكثيرة ولم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق واللسع فقد خرج عن الفطرة الإنسانية فإذن من حكم الفطرة أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس .

والمانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس وأتباعه أنهم

يموتون على الكفر والفسوق ويصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارك تأييده ذلك بمزيد ثواب المؤمنين المتقين . على أنه يقول : ﴿ولاغوينهم﴾ ولو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلك مما أوردوه من الوجوه .

وليت شعري ما الذي أغفلهم عن آيات الامتحان والابتلاء على كثرتها كقوله تعالى : ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾[١] ، وقوله : ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحّص ما في قلوبكم﴾[٢] ، وغيرهما من الآيات الدالّة على أن نظام السعادة والشقاء والثواب والعقاب مبني على أساس الامتحان والابتلاء ، والإنسان واقع بين الخير والشر والسعادة والشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه .

فلولا أن يكون هناك داعٍ إلى الخير وهم الملائكة الكرام وإن شئت فقل : هو الله ، وداعٍ إلى الشر وهم إبليس وقبيله لم يكن للامتحان معنى ، قال تعالى : ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾[٣] .

ولئن أيّد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيّده عليه بالملائكة الباقين ببقاء الدنيا ولم يقل سبحانه له : إنك منظر بل قال : ﴿إنك من المنظرين﴾ فأثبت منظرين غيره وجعله بعضهم .

ولئن أيّده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر والفسوق للانسان أيّد الإنسان بأن هداه إلى الحق ، وزيّن الإيمان في قلبه وفطره على التوحيد ، وعرّفه الفجور والتقوى ، وجعل له نوراً يمشي به في الناس إن آمن بربه إلى غير ذلك من الأيادي ، قال : ﴿قل الله يهدي للحق﴾[٤] ، وقال : ﴿ولكن الله حبّب اليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم﴾[٥] ، وقال : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[٦] ، وقال : ﴿ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها[٧] ، وقال : ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾[٨] ، وقال : ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾[٩] ، والتكلم بالغير مشعر بوساطة الملائكة .

---

(١) الأنفال : ٣٧ .
(٢) آل عمران : ١٥٤ .
(٣) البقرة : ٢٦٨ .
(٤) يونس : ٣٥ .
(٥) الحجرات : ٧ .
(٦) الروم : ٣٠ .
(٧) الشمس : ٨ .
(٨) الأنعام : ١٢٢ .
(٩) المؤمن : ٥١ .

فالإنسان خلق هو في نفسه أعزل ليس معه شيء من السعادة والشقاء بحسب بدء خلقته واقف في ملتقى سبيلين : سبيل الخير والطاعة وهو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة، وسبيل الشر والمعصية وهو سبيل إبليس وجنوده وليس معهم إلا المخالفة والمعصية ، فإلى أي السبيلين مال في مسير حياته وقع فيه ورافقه أصحابه وزيّنوا له ما عندهم وهدوه إلى ما ينتهي إليه سبيلهم وهو الجنة أو النار والسعادة أو الشقاء .

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح ولا إبطالاً لقانون العليّة بل ليتيسر به وبما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان والابتلاء فلا محل للاستشكال .

وقوله : ﴿لازيننَّ لهم في الأرض﴾ أي لازيننَّ لهم الباطل أو لازيننَّ لهم المعاصي على ما قيل والمعنى الأول أجمع والمفعول محذوف على أي حال ، والظاهر أن المفعول معرض عنه والفعل مستعمل استعمال اللازم ، والغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال : زيّن له كذا وكذا أي حمله عليه غروراً ، وضمير « هم » لآدم وذريته على ما يدلُّ عليه السياق ، والمراد بالتزيين لهم في الأرض غرورهم في هذه الحياة الأرضية وهي الحياة الدنيا وهو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله : ﴿ولاغويهم أجمعين﴾ عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه .

والآية تشعر بل تدل على ما قدمناه في تفسير آيات جنة آدم في الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهيَّة عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر مولوي بل مخالفة لأمر إرشادي لا يوجب نقضاً في عصمته فإنه يعرف الأرض في الآية ظرفاً لتزيينه وإغوائه فما كان غروره لآدم وزوجته في الجنة إلا ليخرجهما منها وينزلهما إلى الأرض فيتناسلا فيها فيغويهما وبنيهما عن الحق ويضلهم عن الصراط قال تعالى : ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما﴾[1] .

وقوله : ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصة من البشر وهم المخلصون ـ بفتح اللام على القراءة المشهورة ـ والسياق

---

(١) الأعراف : ٢٧ .

يشهد أنهم الذين اخلصوا لله وما أخلصهم إلا الله سبحانه ، وقد قدمنا في الكلام على الإخلاص في تفسير سورة يوسف أن المخلصين هم الذين أخلصهم الله لنفسه بعدما أخلصوا أنفسهم لله فليس لغيره سبحانه فيهم شركة ولا في قلوبهم محلّ فلا يشتغلون بغيره تعالى فما ألقاه إليهم الشيطان من حبائله وتزييناته عاد ذكراً لله مقرّباً إليه .

ومن هنا يترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه ومن التزيين بمعنى أنه لعنه الله يزين للكل لكن لا يغوي إلا غير المخلصين .

ويستفاد من استثناء العباد أولاً ثم تفسيره بالمخلصين أن حق العبودية إنما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أي أن لا يملكه إلا هو ويرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكاً وأنه لا يملك نفسه ولا شيئاً من صفات نفسه وآثارها وأعمالها وأن الملك ـ بكسر الميم وضمها ـ لله وحده .

قوله تعالى : ﴿**قال هذا صراط عليَّ مستقيم**﴾ ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنه كناية على أن الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أن كون طريق السفينة على البحر يقضي على راكبيها بأن لا مفرّ لهم مما يستدعيه العبور على الماء من العدَّة والوسيلة وكذا كون طريق القافلة علي الجبل يحوجهم إلى ما يتهيّأ به لعبور قلله الشاهقة ومساكله الصعبة فكونه صراطاً عليه تعالى بالاستقامة هو أنه أمر متوقف من كل جهة إلى حكمه وقضائه تعالى فإنه الله الذي منه يبدأ كل شيء وإليه ينتهي فلا يتحقق أمر إلا وهو ربه القيُّوم عليه .

وظاهر السياق أيضاً أن الإشارة بقوله : ﴿هذا صراط﴾ الخ إلى قول إبليس : ﴿لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ لما أظهر بقوله هذا أنه سينتقم منهم ويبسط سلطته بالتزيين والإغواء عليهم جميعاً فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقلّ بما عزم عليه ويعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم واستخلافهم واستعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله في موضع آخر من قوله : ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾[1] .

فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنك ستغويهم أجمعين واستثنيت منهم من استثنيت وأظهرت نسبته إلى قوّتك ومشيئتك زاعماً فيه أنك مستقل به ، أمر لا

(١) الأعراف : ١٧ .

يملكه إلا أنا ولا يحكم فيه غيري ولا يصدر إلا عن قضائي فإن أغويت فبإذني أغويت وإن مُنعت فبمشيئتي منعت فليس إليك من الأمر شيء ولا من الملك إلا ما ملّكتك ولا من القدرة إلا ما أقدرتك ، والذي أقضيه لك من السلطان أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتّبعك الخ .

قوله تعالى : **﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾** هذا هو القضاء الذي أشار سبحانه إليه في الآية السابقة في أمر الإغواء وذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع ولا نصيب .

ومحصّله أن آدم وبنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال : ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ولم يجعل سبحانه له عليهم ـ أي على العباد ـ سلطاناً حتى يستقل بأمرهم فيغويهم ، وإنما جعل له السلطان على طائفة منهم وهم الذين اتبعوه من الغاوين وولّوه أمرهم وألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان .

فإذا أمعنت في الآية وجدتها تردّ على إبليس قوله : ﴿لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ من ثلاث جهات أصلية :

إحداها : أنه حصر عباده في المخلصين منهم ونفى عنهم سلطان نفسه وعمّم سلطانه على الباقين والله سبحانه عمّم عباده على الجميع وقصر سلطان إبليس على طائفة منهم وهم الذين اتبعوه من الغاوين ونفى سلطانه على الباقين .

والثانية : أنه لعنه الله ادّعى لنفسه الاستقلال في إغوائهم كما يظهر من قوله : ﴿لاغوينهم﴾ في سياق المخاصمة والتقريع بالانتقام والله سبحانه يردّ عليه بأنه منه مزعمة باطلة وإنما هو عن قضاء من الله وسلطان بتسليطه وإنما ملّكه إغواء من اتبعه وكان غاوياً في نفسه وبسوء اختياره .

فلم يأتِ إبليس بشيء من نفسه ولم يفسد أمراً على ربه لا في إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيّهم بسببه ـ وقد اعترف لعنه الله بذلك بعض الاعتراف بقوله : ﴿رب بما أغويتني﴾ ـ ولا في استثنائه المخلصين فإنه أيضاً بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله .

وهذا الذي تفيده الآية الكريمة أعني تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم في أنفسهم غاوون وتخليص المخلصين وهم مخلصون في أنفسهم من

كيده كل ذلك بقضاء من الله ، مبني على أصل عظيم يفيده التوحيد القرآني المفاد بأمثال قوله تعالى : ﴿إن الحكم إلا لله﴾[١] ، وقوله : ﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم﴾[٢] ، وقوله : ﴿الحق من ربك﴾[٣] ، وقوله : ﴿ويحقُّ الله الحقَّ بكلماته﴾[٤] ، وغير ذلك من الآيات الدالَّة على أن كل حكم إيجابي أو سلبي فهو مملوك لله نافذ بقضائه .

ومن هنا يظهر ما في تفسيرهم قوله : ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾ من المسامحة فإنهم قالوا : إنه إذا قبل من إبليس واتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغيّ ، وظاهره أنه سلطان قهري يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه ولا بجعل من الله سبحانه .

وجه الفساد : أن فيه أخذ الاستقلال والحول الذاتي من إبليس وإعطاؤه ذوات الأشياء ولو كان إبليس لا يملك شيئاً من عند نفسه وبغير إذن ربه فالأشياء والأمور أيضاً لا تملك لنفسها شيئاً ولا حكماً حتى الضروريات ولوازم الذوات إلا بإذن من الله وتمليك ، فافهمه .

والثالثة : أن سلطانه على إغواء من يغويه وإن كان بجعل وتسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء والإضلال الابتدائي غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم وفي أنفسهم .

والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾ فإبليس إنما يغوي من اتبعه بغوايته أي إن الانسان يتبعه بغوايته أولاً فيغويه هو ثانياً فهناك غواية بعدها إغواء والغواية إجرام من الإنسان والإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه .

ولو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائياً من إبليس لمن لا يستحق ذلك لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله : ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ [٥] . فاللوم على الإنسان المجرم وهو مسؤول عن معصيته دون إبليس .

---

(١) يوسف : ٦٧ .
(٢) القصص : ٧٠ .
(٣) آل عمران : ٦٠ .
(٤) يونس : ٨٢ .
(٥) إبراهيم : ٢٢ .

نعم إبليس ملوم على ما يتلبَّس به من الفعل بسوء اختياره وهو الإغواء الذي سلَّطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذي استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه في موضع آخر من كلامه إذ يقول : ﴿إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ (١)، وقال تعالى وهو أوضح ما يؤيّد جميع ما قدّمناه : ﴿كتب عليه أنه من تولّاه فأنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير﴾ (٢) .

وقد تحصّل مما تقدم : أن المراد بقوله : ﴿عبادي﴾ عامة الإنسان ، وأن الاستثناء في قوله : ﴿من اتبعك﴾ متصل لا منقطع ، وأن ﴿من﴾ في قوله : ﴿من الغاوين﴾ بيانية ، وأن الكلام مبني على ردّ قول إبليس ، وأن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه في عقدي المستثنى والمستثنى منه وغير ذلك .

ومن ذلك يظهر عدم استقامة قول بعضهم : إن المراد بعبادي هم الذين استثناهم إبليس وعبّر عنهم بقوله :﴿عبادك منهم﴾ فيكون الاستثناء منقطعاً والكلام مسوقاً لتقرير قول إبليس إن له سلطاناً على من يغويه وأن المخلصين لا سبيل له اليهم والمعنى أن المخلصين لا سلطان لك عليهم لكنك مسلّط على من اتبعك من الغاوين .

وأنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق وما يعطيه مقام المخاصمة وتحقق نسبته إلى ساحة العزة والكبرياء وتنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريراً أو اعترافاً فهو يقول : سأغويهم إلا المخلصين ، والله سبحانه يقول : لا تغوي المخلصين لكن تغوي غيرهم !

وربما فسّر بعضهم قوله : ﴿عبادي﴾ بجميع البشر وأخذ مع ذلك الاستثناء منقطعاً ولعل ذلك بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال : له عليّ مائة إلا تسعة وتسعون مثلاً ومن المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس .

وفيه أن ذلك إنما هو فيما كان النظر في الاستثناء إلى صريح العدد وأما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزيادة عدد الأفراد ،

---

(١) الأعراف : ٢٧ . (٢) الحج : ٤ .

ولـلإنسـان عـدة أصنـاف : المخلصـون ومن دونهم من المؤمنين والمستضعفـون والـذين اتبعوا إبليس من الغـاوين ، وقد استثنى الصنف الاخيـر في الآية بعنـوانه وبقي الباقون وهم أصناف .

ومنهم من جعل الاستثناء منقطعاً حـذراً من ثبوت سلطان إبليس حتى على الغاوين زعماً منه أنه ينافي إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى ومعنى الآية على هـذا ، أن عبادي ليس لـك عليهم سلطان لكن من اتبعك من الغـاوين ألقى إليك زمام نفسه وجعل لك على نفسه سلطاناً وليس ذلك من نفسك حتى تعجز الله في خلقه ولا من الله حتى ينافي عدله تعالى .

وفيه : أن له سلطاناً على الغاوين لا من نفسـه بل بجعـل من الله ولا ينافي ذلك عدله في خلقه فإنه تسليط مجـازاة لا تسليط ابتدائي ، ولا منـافاة بين كـون السلطان بقضاء منه تعالى وكونه باتباع الغاوين لـه باختيـارهم فكل ذلـك مما قـد تبين فيما قدمناه .

على أن قـوله تعـالى فيـه : ﴿كتب عليـه أنـه من تـولاه فـإنـه يضله﴾[١] ، وقوله : ﴿إنا جعلنا الشيـاطين أولياء للذين لا يؤمنـون﴾[٢] ، يدلان صـريحاً على ثبوت سلطانه وأنه بجعل من الله سبحانه وقضاء .

قوله تعالى : **﴿وإن جهنم لموعـدهم أجمعين﴾** الظاهـر أن « موعـد » اسم مكان والمراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب .

وهذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته ورجوع الأمر كله إليه كأنه تعـالى يقول له : «وما ذكرته من السلطان على الغـاوين ليس لك من نفسـك ولم تعجزنـا بل نحن سلّطناك عليهم لاتباعهم لك على أنّا سنجازيهم بعذاب جهنم» .

ولكون الكلام مسوقاً لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم ولم يذكـر معهم إبليس ولا جـزاءه بخـلاف قـولـه : ﴿لأمـلأن جهنم منـك وممن تبعـك منهم أجمعين﴾[٣] ، وقوله : ﴿فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفـوراً﴾[٤] ، لأن المقام غيـر المقام .

قـوله تعـالى : **﴿لها سبعـة أبواب لكـل باب منهم جـزء مقسـوم﴾** لم يبين

---

(١) الحج : ٤ .
(٢) الأعراف : ٢٧ .
(٣) ص : ٨٥ .
(٤) الإسراء : ٦٣ .

سبحانه في شيء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أهي كأبواب الحيطان مداخل تهدي الجميع إلى عرصة واحدة أم هي طبقات ودركات تختلف في نوع العذاب وشدته ؟ وكثيراً ما يسمى في الأمور المختلفة الأنواع كل نوع باباً كما يقال : أبواب الخير وأبواب الشر وأبواب الرحمة ، قال تعالى : ﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾[1] ، وربما سمي أسباب الشيء وطرق الوصول إليه أبواباً كأبواب الرزق لأنواع المكاسب والمعاملات .

وليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثاني من متفرقات آيات النار كقوله تعالى : ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها﴾ إلى أن قال : ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها﴾[2] ، وقوله : ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾[3] ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويؤيّده قوله : ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب ، وهذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل وأما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر .

وعلى هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعدّ فيها متنوعاً إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساماً حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه ، وذلك يستدعي انقسام المعاصي الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام ، وكذا انقسام الطرق المؤدية والأسباب الداعية إلى تلك المعاصي ذاك الانقسام ، وبذلك يتأيّد ما ورد من الروايات في هذه المعاني كما سيوافيك إن شاء الله .

قوله تعالى : **﴿إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين﴾** أي إنهم مستقرون في جنّات وعيون يقال لهم : ادخلوها بسلام لا يوصف ولا يكتنه نعته في حال كونكم آمنين من كل شرّ وضرّ .

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتّبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به في حق المتقين من الجنة ، وقد ورد تفسير التقوى في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بالورع عن محارم الله ، وقد تكرر في كلامه تعالى بشراهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين .

---

(١) الأنعام : ٤٤ . (٢) الزمر : ٧٢ . (٣) النساء : ١٤٥ .

وما قيل : إنه لا شبهة في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم ، وأن المطلق يحمل على الفرد الكامل .

فيه أن ذلك مبني على كون المراد بالعباد في قوله : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيه ، وقد تقدم أن المراد بالعباد عامة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء وبقي الباقون ، وقد ذكر سبحانه قضاءه في الغاوين بالنار وهو ذا يذكر قضاءه في غيرهم مما أوجب له الجنّة والأمر في المستضعفين مرجأ وفي العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين وهم أعم من المخلصين فقضي فيهم بالجنة .

وأما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ وإنما يحمل على الفرد المتعارف وتفصيل المسألة في فن الأصول .

وذكر الإمام الرازي في تفسيره أن المراد بالمتقين في الآية الذين اتقوا الشرك ونقله عن جمهور الصحابة والتابعين وأسنده إلى الخبر .

قال : وهٰذا هو الحق الصحيح والذي يدل عليه أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى ، والذي يقرر ذلك أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتياً بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهيّة بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقياً فالآتي بفرد يجب كونه متقياً ، ولهذا قالوا : ظاهر الأمر لا يفيد التكرار . فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد ، إلا أن الأمّة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم .

وأيضاً هذه الآية وردت عقيب قول إبليس : ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ عقيب قوله تعالى : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ فلذا اعتبر الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل والظاهر .

فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين : لا إله إلا الله محمد رسول الله ولو كانوا من أهل المعصية ، وهذا تقرير بيّن وكلام ظاهر ، انتهى .

ومقتضى كلامه شمول الآية لمن اتقى الشرك ولو اقترف جميع الكبائر الموبقة التي نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها وترك جميع الواجبات التي نص على تركها بمثله ، والمستأنس بكلامه تعالى المتدبر في آياته لا يرتاب في أن القرآن لا يسمّي مثل هذا متقياً ولا يعده من المتقين ، وقد أكثر القرآن ذكر المتقين وبشّرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعاً وصفهم في كثير منها باجتناب المحارم وبذلك فسّرالتقوى في الحديث كما تقدم .

ثم إن مجرد صحة إطلاق الوصف أمر والتسمية أمر آخر فلا يسمّى بالمؤمنين والمحسنين والقانتين والمخلصين والصابرين وخاصة في الأوصاف التي تحتمل البقاء والاستمرار إلا من استقر فيه الوصف ، ولو صح ما ذكره في المتقين لجرى مثل ذلك في الظالمين والفاسقين والمفسدين والمجرمين والغاوين والضالين وقد أوعدهم الله النار ، وأدى ذلك إلى تدافع عجيب واختلال في كلامه تعالى ، ولو قيل : إن هناك ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرة والمرتين كآيات التوبة والشفاعة ونظائرها فهناك ما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقي بالمرة والمرتين وهي نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا والقتل ظلماً والربا وأكل مال اليتيم وأشباهها .

ثم الذي ذكره في تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله : إن هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس الخ ، فإنك قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفعه شيئاً ، وكقوله : إن زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل الخ ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظي وقد عرفت أن هناك آيات جمة صالحة للتقييد .

وكقوله : إن ذلك خلاف الظاهر . وكأنه يريد به ظهور المطلق في الإطلاق ، وقد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجة فيما إذا لم يكن هناك ما يصلح للتقييد .

فالحق أن الآية إنما تشمل الذين استقرت فيهم ملكة التقوى وهو الورع عن محارم الله فأولئك هم المقضي عليهم بالسعادة والجنة قضاء لازماً ، نعم المستفاد من الكتاب والسنة أن أهل التوحيد وهم من حضر الموقف بشهادة أن لا إله إلا الله لا يخلدون في النار ويدخلون الجنة لا محالة ، وهذا غير دلالة آية المتقين على ذلك .

قوله تعالى : **﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلّ إخواناً على سرر متقابلين﴾**

إلى آخر الآيتين . الغل الحقد ، وقيل هو ما في الصدر من حقد وحسد مما يبعث الإنسان إلى اضرار الغير ، والسرر جمع سرير والنصب هو التعب والعي الوارد من خارج .

يصف تعالى في الآيتين حال المتقين في سعادتهم بدخول الجنة ، اختص بالذكر هذه الأمور من بين نعم الجنة على كثرتها فإن العناية باقتضاء من المقام متعلقة ببيان أنهم في سلام وأمن مما ابتلي به الغاوون من بطلان السعادة وذهاب السيادة والكرامة فذكر أنهم في أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما في صدورهم من غل فلا يهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان على سرر متقابلين ولتقابلهم معنى سيأتي في البحث الروائي إن شاء الله تعالى ، وأنهم في أمن من ناحية الأسباب والعوامل الخارجة فلا يمسهم نصب أصلاً ، وأنهم في أمن وسلام من ناحية ربهم فما هم من الجنة بمخرجين أبداً فلهم السعادة والكرامة من كل جهة ، ولا يغشاهم ولا يمسهم شقاء ووهن من جهة أصلاً لا من ناحية أنفسهم ولا من ناحية سائر ما خلق الله ولا من ناحية ربهم .

(كلام)

الأقضية التي صدرت عن مصدر العزة في بدء خلقة الإنسان على ما وقع في كلامه سبحانه عشرة :

الأول والثاني قوله لإبليس : ﴿فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾(١) ، ويمكن إرجاعهما إلى واحد .

الثالث قوله سبحانه له : ﴿فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾(٢) .

الرابع والخامس والسادس قوله له : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾(٣) .

السابع والثامن قوله سبحانه لآدم ومن معه : ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾(٤) .

---

(١) الحجر : ٣٥ .
(٢) الحجر : ٣٨ .
(٣) الحجر : ٤٣ .
(٤) البقرة : ٣٦ .

التاسع والعاشر قوله لهم : ﴿اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] .

وهناك أقضية فرعية مترتبة على هذه الأقضية الأصلية يعثر عليها المتدبر الباحث .

(بحث روائي)

في تفسير العيّاشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله : ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ الآية قال : روح خلقها الله فنفخ في آدم منها .

وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي﴾ قال : خلق خلقاً وخلق روحاً ثم أمر الملك فنفخ فيه وليست بالتي نقصت من الله شيئاً هي من قدرته تبارك وتعالى .

وفيه وفي رواية سماعة عنه عليه السلام : خلق آدم ونفخ فيه . وسألته عن الروح قال : هي قدرته من الملكوت .

أقول : أي هي قدرته الفعلية منبعثة عن قدرته الذاتيّة صادرة منها كما يدلّ عليه الخبر السابق .

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ قال : روح اختاره واصطفاه وخلقه وأضافه إلى نفسه وفضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه في آدم .

وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروون أن الله خلق آدم على صورته فقال : هي على صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه فقال : « بيتي » ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ .

أقول : وهذه الروايات من غرر الروايات في معنى الروح تتضمن معارف

---

(١) البقرة : ٣٩ .

جمّة وسنوضح معناها عند الكلام في حقيقة الروح إن شاء الله .

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿إنك لمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت إبليس ما بين النفخة الأولى والثانية .

وفي تفسير العياشي عن وهب بن جميع وفي تفسير البرهان عن شرف الدين النجفي بحذف الإسناد عن وهب ـ واللفظ الثاني ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن إبليس وقوله : ﴿ربِّ فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ أي يوم هو ؟ قال : يا وهب أتحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس ولكن الله عز وجل أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك اليوم هو الوقت المعلوم .

وفي تفسير القمي بإسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : ﴿فأنظرني﴾ إلى قوله ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ قال : يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الصخرة التي في بيت المقدس .

أقول : وهو من أخبار الرجعة وفي معناه ومعنى الرواية السابقة عليه أخبار أخرى من طرق أهل البيت عليهم السلام .

ومن الممكن أن تكون الرواية الأولى من هذه الثلاث الأخيرة صادرة على وجه التقية ، ويمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تناف بينها بما تقدم في الكلام على الرجعة في الجزء الأول من الكتاب وغيره أن الروايات الواردة من طرق أهل البيت عليهم السلام في تفسير غالب آيات القيامة تفسّرها بظهور المهدي عليه السلام تارة وبالرجعة تارة وبالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثة مشتركة في ظهور الحقائق وإن كانت مختلفة من حيث الشدّة والضعف فحكم أحدها جار في الآخرين فافهم ذلك .

وفي تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : أرأيت قول الله : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ ؟ ما تفسير هذا ؟ قال : قال الله : إنك لا تملك أن تدخلهم جنة ولا ناراً .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿لها سبعة أبواب﴾ الآية ، قال :

قال : يدخل في كل باب أهل مذهب ، وللجنة ثمانية أبواب .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد في الزهد عن خطّاب بن عبد الله قال : قال علي : أتدرون كيف أبواب جهنم ؟ قلنا : كنحو هذه الأبواب . قال : لا ، ولكنها هكذا ووضع يده فوق يده وبسط يده على يده .

وفيه أخرج ابن المبارك وهنّاد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأحمد في الزهد وابن أبي الدنيا في صفة النار وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث من طرق عن علي قال : أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى يملأ كلها .

وفيه أخرج ابن مردويه والخطيب في تاريخه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ قال : جزء أشركوا بالله ، وجزء شكّوا في الله ، وجزء غفلوا عن الله .

أقول : هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها ، والظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : لجهنم باب لا يدخل منه إلا من أخفرني في أهل بيتي وأراق دماءهم من بعدي .

أقول : يقال : خفره أي غدر به ونقض عهده .

وفيه أخرج أحمد وابن حبّان والطبري وابن مردويه والبيهقي في البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة أبواب وبعضها أفضل من بعض .

أقول : والروايات ـ كما ترى ـ تؤيد ما قدمناه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ الآية ، قال : قال : العداوة .

وفي تفسير البرهان عن الحافظ أبي نعيم عن رجاله عن أبي هريرة قال : قال علي بن أبي طالب : يا رسول الله أيما أنا أحب إليك أم فاطمة ؟ قال : فاطمة أحب إليّ منك وأنت أعز عليّ منها، وكأني بك وأنت على حوضي تذود عنه الناس ، وإن عليه أباريق عدد نجوم السماء ، وأنت والحسن والحسين

وحمزة وجعفر في الجنة إخواناً على سرر متقابلين ، وأنت معي وشيعتك . ثم قرء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾ لا ينظر أحدكم في قفاء صاحبه .

وفيه عن ابن المغازلي في المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال : دخلت على رسول الله ﷺ قال : إني مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة ، ثم قال لعلي : أنت أخي ثم تلا هذه الآية : ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾ الأخلّاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض .

أقول : ورواه أيضاً عن أحمد في مسنده مرفوعاً إلى زيد بن أوفى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والرواية مبسوطة .

وفي الروايتين تفسير قوله تعالى : ﴿على سرر متقابلين﴾ بقوله : لا ينظر أحدهم في قفاء صاحبه ، وقوله : الأخلّاء في الله ينظر بعضهم إلى بعض وفيه إشارة إلى أن التقابل في الآية كناية عن عدم تتبّع أحدهم عورات إخوانه وزلاتهم كما يفعل ذلك من في صدره غل ، وهو معنى لطيف .

وما قرأه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الآية إنما هو من باب الجري والانطباق لا أن الآية نازلة في أهل البيت عليهم السلام فسياق الآيات لا يلائمه البتة .

ونظيرها ما روي عن علي عليه السلام أن الآية نزلت فينا أهل بدر ، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام أنها نزلت في أبي بكر وعمر ، وفي رواية أخرى عن علي بن الحسين عليه السلام أنها نزلت في أبي بكر وعمر وعليّ ، وفي رواية أخرى أنها نزلت في علي والزبير وطحة ، وفي رواية أخرى أنها نزلت في علي وعثمان وطلحة والزبير ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها نزلت في عشرة : أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمان بن عوف وعبد الله بن مسعود .

والروايات ـ على ما بها من الإختلاف ـ تطبيقات من الرواة ، والآية تأبى بسياقها عن أن تكون نازلة في بعض المذكورين كيف ؟ وهي في جملة آيات تقصّ ما قضاه الله وحكم به يوم خلق آدم وأمر الملائكة وإبليس بالسجود له فأبى إبليس فرجمه ثم قضى ما قضى ، ولا تعلّق لذلك بأشخاص بخصوصيتهم هذا .

* * *

نَبِّىءْ عِبَادِيَ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (٥٠) وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦) قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ (٦٠) فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (٦٦) وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ (٦٨) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ (٦٩) قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ

لَظَالِمِينَ (٧٨) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ (٧٩) وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤) .

(بيـــان)

بعد ما تكلم سبحانه حول استهزائهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وما أنزل إليه من الكتاب واقتراحهم عليه أن يأتيهم بالملائكة وهم ليسوا بمؤمنين وإن سمح لهم بأوضح الآيات أتى سبحانه في هذه الآيات ببيان جامع في التبشير والإنذار وهو ما في قوله : ﴿نبّىء عبادي﴾ إلى آخر الآيتين ثم أوضحه وأيده بقصة جامعة للجهتين متضمنة للأمرين معاً وهي قصة ضيف إبراهيم وفيها بشرى إبراهيم بما لا مطمع فيه عادة وعذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب .

ثم أيده تعالى بإشارة إجمالية إلى تعذيب أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب وأصحاب الحجر وهم ثمود قوم صالح عليهما السلام .

قوله تعالى : **﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾** المراد بقوله : ﴿عبادي﴾ على ما يفيده سياق الآيات مطلق العباد ولا يعبؤ بما ذكره بعضهم : أن المراد بهم المتقون السابق ذكرهم أو المخلصون .

وتأكيد الجملتين بالإسمية وإنّ وضمير الفصل واللام في الخبر يدل على أن الصفات المذكورة فيها أعني المغفرة والرحمة وألم العذاب بالغة في معناها النهاية بحيث لا تقدّر بقدر ولا يقاس بها غيرها ، فما من مغفرة أو رحمة إلا ويمكن أن يفرض لها مانع يمنع من إرسالها أو مقدّر يقدّرها ويحدّها ، لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه ولا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته ورحمته شيء ولا يحدّهما أمر إلا أن يشاء ذلك هو جلّ وعز ، فليس لأحد أن ييأس من مغفرته أو يقنط من روحه ورحمته استناداً إلى مانع يمنع أو رادع يردع

إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال : ﴿لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وأنيبوا إلى ربكم﴾[١] .

وليس لأحد أن يحقّر عذابه أو يؤمّل عجزه أو يأمن مكره والله غالب على أمره ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

قوله تعالى : ﴿**ونبئهم عن ضيف إبراهيم**﴾ الضيف معروف ويطلق على المفرد والجمع وربما يجمع على أضياف وضيوف وضيفان لكن الأفصح ـ كما قيل ـ أن لا يثنى ولا يجمع لكونه مصدراً في الأصل .

والمراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أُرسلوا لبشارة إبراهيم بالولد ولهلاك قوم لوط سمّاهم ضيفاً لأنهم دخلوا عليه في صورة الضيف .

قوله تعالى : ﴿**إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل إنا نبشّرك بغلام عليم**﴾ ضمير الجمع في ﴿دخلوا وقالوا﴾ في الموضعين للملائكة فقولهم : « سلاماً » تحية وتقديره نسلم عليك سلاماً وقول إبراهيم عليه السلام : ﴿إنا منكم وجلون﴾ أي خائفون والوجل : الخوف .

وإنما قال لهم إبراهيم ذلك بعدما استقر بهم المجلس وقدّم إليهم عجلاً حنيذاً فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة كما في سورة هود فالقصة مذكورة على نحو التلخيص .

وقولهم : ﴿لا توجل﴾ تسكين لوجله وتأمين له وتطييب لنفسه بأنهم رسل ربه وقد دخلوا عليه ليبشّروه بغلام عليم أي بولد يكون غلاماً وعليماً ، ولعل المراد كونه عليماً بتعليم الله ووحيه فيقرب من قوله في موضع آخر : ﴿فبشّرناه بإسحاق نبياً﴾[٢] .

قوله تعالى : ﴿**قال أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون**﴾ تلقى إبراهيم عليه السلام البشرى وهو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه وقد أيأسته العادة الجارية عن الولد وإن كان يجلّ أن يقنط من رحمة الله ونفوذ قدرته ، ولذا تعجب من قولهم واستفهمهم كيف يبشّرونه بالولد وحاله هذه الحال ؟ وزوجه عجوز عقيم كما وقع في موضع آخر من كلامه تعالى .

---

(١) الزمر : ٥٤ .　　(٢) الصافات : ١١٢ .

فقوله : ﴿أبشّرتموني على أن مسّني الكبر﴾ الكبر كناية عن الشيخوخة ومسّه هو نيله منه ما نال بإفناء شبابه وإذهاب قواه ، والمعنى إني لأتعجب من بشارتكم إياي والحال أني شيخ هرم فني شبابي وفقدت قوى بدني ، والعادة تستدعي أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد .

وقوله : ﴿فبم تبشّرون﴾ تفريع على قوله : ﴿مسني الكبر﴾ وهو استفهام عمّا بشّروه به كأنه يشكّ في كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصريحهم بذلك لا استبعاد ذلك فيسأل ما هو الذي تبشّرون به ؟ فإن الذي يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب ، وهذا شائع في الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه : ما تقول ؟ وما تريد ؟ وماذا تصنع ؟

قوله تعالى : ﴿**قالوا بشرناك بالحق**﴾ إلى قوله ﴿**إلا الضالّون**﴾ الباء في ﴿بالحق﴾ للمصاحبة أي إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله ، وهذا جواب للملائكة وقد قابلهم إبراهيم عليه السلام على نحو التكنية فقال : ﴿**ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون**﴾ والاستفهام إنكاري أي إن القنوط من رحمة الله مما يختص بالضالين ولست أنا بضالّ فليس سؤالي سؤال قانط مستبعد .

قوله تعالى : ﴿**قال فما خطبكم أيها المرسلون**﴾ الخطب الأمر الجليل والشأن العظيم ، وفي خطابهم بالمرسلين دلالة على أنهم ذكروا له ذلك قبلاً ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**قالوا إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين**﴾ إلى قوله ﴿**لمن الغابرين**﴾ قال في المفردات : الغابر الماكث بعد مضيّ من هو معه قال تعالى : ﴿إلا عجوزاً في الغابرين﴾ يعني فيمن طال أعمارهم ، وقيل : فيمن بقي ولم يسر مع لوط ، وقيل : فيمن بقي بعد في العذاب ، وفي آخر : ﴿إلا امرأتك كانت من الغابرين﴾ وفي آخر : ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ إلى أن قال ـ والغبار ما يبقى من التراب المثار وجعل على بناء الدخان والعثار ونحوهما من البقايا . انتهى ولعله من هنا ما ربما يسمى الماضي والمستقبل معاً غابراً أما الماضي فبعناية أنه بقي فيما مضى ولم يتعد إلى الزمان الحاضر وأما المستقبل فبعناية أنه باق لم يفن بعد كالماضي .

والآيات جواب الملائكة لسؤال إبراهيم ﴿قالوا إنا أُرسلنا﴾ من عند الله سبحانه ﴿إلى قوم مجرمين﴾ نكروهم ولم يسموهم صوناً للسان عن التصريح باسمهم تنفراً منه ومستقبل الكلام يعينهم ثم استثنوا وقالوا : ﴿إلا آل لوط﴾ وهم لوط وخاصته وظهر به أن القوم قومه ﴿إنا لمنجّوهم﴾ أي مخلصوهم من العذاب ﴿أجمعين﴾ وظاهر السياق كون الاستثناء منقطعاً .

ثم استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة على أن النجاة لا تشملها وأن العذاب سيأخذها ويهلكها فقالوا : ﴿إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ أي الباقين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم .

وقد تقدم تفصيل القول في ضيف إبراهيم عليه السلام في سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب وعقدنا هناك بحثاً مستقلاً فيه .

قوله تعالى : ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون﴾ إنما قال لهم لوط عليه السلام ذلك لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان وكان يشقه ما يراه منهم وشأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدم في سورة هود ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : ﴿قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون﴾ الامتراء من المرية وهو الشكّ ، والمراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذي كان ينذرهم به لوط وهم يشكون فيه ، والمراد بإتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حق في أمر القوم لا معدل عنه كما وقع في موضع آخر من قولهم : ﴿وإنهم آتيهم عذاب غير مردود﴾[1] ، وقيل : المراد ﴿وأتيناك بالعذاب الذي لا شك فيه﴾ وما ذكرناه هو الوجه .

وفي آيات القصة تقديم وتأخير لا بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر في موضع المقدم وبالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصة في غير محله الذي يقتضيه الترتيب الطبعي وتعيّنه له سنة الاقتصاص لنكتة توجب ذلك .

وترتيب القصة بحسب أجزائها على ما ذكرها الله سبحانه في سورة هود وغيرها والاعتبار يساعد ذلك مقتضاه أن يكون قوله : ﴿فلما جاء آل لوط﴾ إلى

---

(١) هود : ٧٦ .

تمام آيتين قبل سائر الآيات . ثم قوله : ﴿وجاء أهل المدينة﴾ إلى تمام ستّ آيات . ثم قوله : ﴿قالوا بل جئناك﴾ إلى تمام أربع آيات. ثم قوله : ﴿فأخذتهم الصيحة مشرقين﴾ إلى آخر الآيات .

وحقيقة هذا التقديم والتأخير أن للقصة فصولاً أربعة وقد أُخذ الفصل الثالث منها فوضع بين الأول والثاني أعني أن قوله : ﴿وجاء أهل المدينة﴾ إلى آخره أُخّر في الذكر ليتصل آخره وهو قوله : ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ بأول الفصل الأخير : ﴿فأخذتهم الصيحة مشرقين﴾ وذلك ليتمثل به الغرض في الاستشهاد بالقصة وينجلي أوضح الانجلاء وهو نزول عذاب هائل كعذابهم في حال سكرة منهم وأمن منه لا يخطر ببالهم شيء من ذلك وذلك أبلغ في الدهشة وأوقع في الحسرة يزيد في العذاب ألماً على ألم .

ونظير هذا في التلويح بهذه النكتة ما في آخر قصة أصحاب الحجر الآتية من اتصال قوله : ﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين﴾ بقوله : ﴿فأخذتهم الصيحة مصبحين﴾ كل ذلك ليجلّي معنى قوله تعالى في صدر المقال : ﴿وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ فافهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿**فأسرِ بأهلك بقطع من الليل**﴾ إلى آخر الآية ، الإسراء هو السير بالليل ، فقوله : ﴿بقطع من الليل﴾ يؤكده وقطع الليل شطر مقطوع منه ، والمراد باتباعه أدبارهم وهو أن يسير وراءهم فلا يترك أحداً يتخلّف عن السير ويحملهم على السير الحثيث كما يشعر به قوله : ﴿**ولا يلتفت منكم أحد**﴾ .

والمعنى : وإذ جئناك بعذاب غير مردود وأمر من الله ماض يجب عليك أن تسير بأهلك ليلاً وتأخذ أنت وراءهم لئلا يتخلفوا عن السير ولا يساهلوا فيه ولا يلتفت أحد منكم إلى ورائه ﴿**وامضوا حيث تؤمرون**﴾ ، وفيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم وقائد يقودهم .

قوله تعالى : ﴿**وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين**﴾ القضاء مضمّن معنى الوحي ولذا عدّي بإلى ـ كما قيل ـ والمراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله : ﴿أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ والإشارة اليه بلفظة « ذلك » للدلالة على عظم خطره وهول أمره .

والمعنى : وقضينا أمرنا العظيم في عذابهم موحياً ذلك إلى لوط وهو أن

دابر هؤلاء وأثرهم الذي من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل وبناء وعمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضياً ، الخ .

قوله تعالى : ﴿**وجاء أهل المدينة يستبشرون**﴾ إلى قوله ﴿**إن كنتم فاعلين**﴾ يدلّ نسبة المجيء إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصحّ عدّهم أهل المدينة لكثرتهم .

فالمعنى ﴿وجاء﴾ إلى لوط ﴿أهل المدينة﴾ جمع كثير منهم يريدون أضيافه وهم ﴿يستبشرون﴾ لولعهم بالفحشاء وخاصة بالداخلين في بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعاً عن أضيافه ﴿**قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون**﴾ بالعمل الشنيع بهم ﴿**واتقوا الله ولا تخزون قالوا**﴾ المهاجمون من أهل المدينة : ألم نقطع عذرك في إيوائهم ﴿**أولم ننهك عن العالمين**﴾ أن تؤويهم وتشفع فيهم وتدافع عنهم فلما يئس لوط عليه السلام منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن ـ كما تقدم بيانه في سورة هود ـ ﴿**قال إن هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين**﴾ .

قوله تعالى : ﴿**لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون**﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿**من سجّيل**﴾ ، قال في المفردات : العمارة ضدّ الخراب . قال : والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل : طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه ، وإذا قيل : بقاؤه فليس يقتضي ذلك فإن البقاء ضد الفناء ، ولفضل البقاء على العمر وصف الله به وقلّما وصف بالعمر قال : والعمر ـ بالضم ـ والعمر ـ بالفتح ـ واحد لكن خصّ القسم بالعمر ـ بالفتح ـ دون العمر ـ بالضم ـ نحو ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم﴾ ، انتهى .

والخطاب في ﴿لعمرك﴾ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو قسم ببقائه وقول بعضهم : إنه خطاب من الملائكة للوط عليه السلام وقسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات .

والعمه هو التردد على حيرة والسجّيل حجارة العذاب وقد تقدم تفصيل القول في معناه في تفسير سورة هود .

والمعنى أُقسم بحياتك وبقائك يا محمد إنهم لفي سكرتهم وهي غفلتهم بانغمارهم في الفحشاء والمنكر يتردّدون متحيرين ﴿**فأخذتهم الصيحة**﴾ وهي الصوت الهائل ﴿**مشرقين**﴾ أي حال كونهم داخلين في إشراق الصبح فجعلنا

عالي بلادهم سافلها وفوقها تحتها وأمطرنا وأنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجّيل .

قوله تعالى : ﴿**إن في ذلك لآيات للمتوسمين**﴾ إلى قوله ﴿**للمؤمنين**﴾ الآية العلامة والمراد بالآيات أولاً العلامات الدالّة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار وبالآية ثانياً العلامة الدالّة للمؤمنين على حقيّة الإنذار والدعوة الإلـهية ، والتوسّم التفرّس والانتقال من سيماء الأشياء على حقيقة حالها .

والمعنى : أن في ذلك أي فيما جرى من الأمر على قوم لوط وفي بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرّسين وإن تلك العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تعف ولم تنمح بالكلية بعد ، إن في ذلك لآية للمؤمنين تدلّ على حقيّة الإنذار والدعوة وقد تبيّن بذلك وجه إيراد الآيات جمعاً ومفرداً في الموضعين .

قوله تعالى : ﴿**وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين**﴾ الأيكة واحدة الأيك وهو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا ـ كما قيل ـ في غيضة أي بقعة كثيفة الأشجار .

وهؤلاء ـ كما ذكروا ـ هم قوم شعيب عليه السلام أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة ، ويؤيده قوله تعالى ذيلاً : ﴿وإنهما لبإمام مبين﴾ أي مكانا قوم لوط وأصحاب الأيكة لفي طريق واضح فإن الذي على طريق المدينة إلى الشام هي بلاد قوم لوط وقوم شعيب الخربة أهلكهم الله بكفرهم وتكذيبهم لدعوة شعيب عليه السلام وقد تقدمت قصتهم في سورة هود . وقوله : ﴿فانتقمنا منهم﴾ الضمير لأصحاب الأيكة وقيل : لهم ولقوم لوط . ومعنى الآيتين ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**ولقد كذّب أصحاب الحجر المرسلين**﴾ إلى قوله ﴿**ما كانوا يكسبون**﴾ أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح ، والحجر اسم بلدة كانوا يسكنونها وعدّهم مكذبين لجميع المرسلين وهم إنما كذبوا صالحاً المرسل إليهم إنما هو لكون دعوة الرسل دعوة واحدة ، والمكذّب لواحد منهم مكذّب للجميع .

وقوله : ﴿**وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين**﴾ إن كان المراد بالآيات المعجزات والخوارق ـ كما هو الظاهر ـ فالمراد بها الناقة وشربها وما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا ، وقد تقدمت القصة في سورة هود ، وإن كان المراد

بها المعارف الإلهية التي بلّغها صالح عليه السلام ونشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقّة والآية المعجزة فالأمر واضح .

وقوله : ﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين﴾ أي كانوا يسكنون الغيران والكهوف المنحوتة من الحجارة آمنين من الحوادث الأرضية والسماوية بزعمهم .

وقوله : ﴿فأخذتهم الصيحة مصبحين﴾ أي صيحة العذاب التي كان فيها هلاكهم ، وقد تقدّمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة في الآيتين لقوله في صدر الآيات : ﴿وإن عذابي هو العذاب الأليم﴾ .

وقوله : ﴿فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾ أي من الأعمال لتأمين سعادتهم في الحياة .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مصعب بن ثابت قال : مرّ النبي ﷺ على ناس من أصحابه يضحكون قال : اذكروا الجنة واذكروا النار فنزلت : ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ .

أقول : وفي معناه روايات أُخر لكن في انطباق معنى الآية على ما ذكر فيها من السبب خفاء .

وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد في قوله : ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ قال : هم المتفرّسون .

وفيه أخرج البخاري في تاريخه والترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن السني وأبو نعيم معاً في الطب وابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ : ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ قال : المتفرسين .

وفي اختصاص المفيد بإسناده عن أبي بكر بن محمد الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : ما من مخلوق إلا وبين عينيه مكتوب مؤمن أو كافر وذلك محجوب عنكم وليس بمحجوب عن الأئمة من آل محمد ثم ليس يدخل عليهم أحد إلا عرفوه مؤمناً أو كافراً ثم تلا هذه الآية : ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ فهم المتوسمون .

أقول : والروايات في هذا المعنى متظافرة متكاثرة ، وليس معناها نزول الآية فيهم عليهم السلام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيباً .

أقول : وقد أوردنا ما يجب إيراده من الروايات في قصة بشرى إبراهيم وقصص لوط وشعيب وصالح ﷺ في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب واكتفينا بذلك عن إيرادها ههنا فليرجع إلى هناك .

* * *

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ ٱلصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨٦) وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَقُلْ إِنِّي أَنَا ٱلنَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) ٱلَّذِينَ جَعَلُوا ٱلْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ ٱلْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللهِ إِلَهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ ٱلسَّاجِدِينَ (٩٨) وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ (٩٩) .

(بيـــان)

في الآيات تخلص إلى غرض البيان السابق وهو أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يصدع بما يؤمر ويأخذ بالصفح والإعراض عن المشركين ولا يحزن عليهم ولا يضيق صدره بما يقولون فإن من القضاء الحق أن يجازى الناس بأعمالهم في الدنيا والآخرة وخاصة يوم القيامة الذي لا ريب فيه وهو اليوم الذي لا يغادر أحداً ولا يدع مثقال ذرة من الخير والشر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغي أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه ، ولا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم وأوجب .

ولقد كرر سبحانه أمره بالصفح والإعراض عن أولئك المستهزئين به ـ وهم الذين مر ذكرهم في مفتتح السورة ـ والاشتغال بتسبيحه وتحميده وعبادته ، وأخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به ، وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : **﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق ، وإن الساعة لآتية﴾** الباء في قوله : ﴿بالحق﴾ للمصاحبة أي إن خلقها جميعاً لا ينفك عن الحق ويلازمه فللخلق غاية سيرجع إليها قال تعالى : ﴿إن إلى ربك الرجعي﴾[1] ، ولولا ذلك لكان لعباً باطلاً قال تعالى : ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحقّ﴾[2] ، وقال : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾[3] ، ومن الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله : ﴿وإن الساعة لآتية﴾ وهو ظاهر .

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن المراد بالحق العدل والإنصاف والباء للسببية والمعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء بالأعمال .

وذلك أن كون الحق في الآية بمعنى العدل والإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أنّ الذي ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبة دون السببيّة .

وكذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمة وأن الجملة الأولى ﴿وما خلقنا﴾ الخ ، ناظرة إلى العذاب الدنيوي والثانية ﴿وإن الساعة لآتية﴾ إلى

---

(١) العلق : ٨ . (٢) الدخان : ٣٩ . (٣) ص : ٢٧ .

العذاب الاخروي والمعنى وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا متلبّساً بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور ، وقد اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقي إلى الصلاح ، وإن الساعة لآتية فينتقم أيضاً فيها من أمثال هؤلاء .

وفي الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر والتفويض كل من الفريقين يجرّ نارها إلى قرصته فاستدلّ بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهي مخلوقة له .

واستدل بها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لأنفسهم فإن المعاصي وقبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحقّ والباطل لا يكون مخلوقاً بالحق .

والحق أن الحجتين جميعاً من الباطل فإن جهات القبح والمعصية في الأفعال حيثيات عدمية إذ الطاعة والمعصية كالنكاح والزنا وأكل المال من حله وبالباطل وأمثال ذلك مشتركة في أصل الفعل وإنما تختلف طاعة ومعصية بموافقة الأمر ومخالفته والمخالفة جهة عدمية ، وإذا كان كذلك فاستناد الفعل إلى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية إليها فإن ذلك من جهاته العدمية فليس الفعل بجهته العدمية مما بين السماوات والأرض حتى تشمله الآية ، ولا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقاً للباطل بالحق .

على أن الضرورة قائمة على حكومة نظام العلل والمعلولات في الوجود وأن قيام وجود شيء بشيء بحيث لا يستقل دونه هو ملاك الاتصاف ، فالمتصف بالطاعة والمعصية وحسن الفعل وقبيحه هو الإنسان دون الذي خلقه ويسّر له أن يفعل كذا وكذا كما أن المتصف بالسواد والبياض الجسم الذي يقوم به هذان اللونان دون الذي أوجده .

وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في تفسير قوله : ﴿وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾[1] ، الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : **﴿فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم﴾** قال في المفردات : صفح الشيء عرضه وجانبه كصفحة الوجه وصفحة السيف

---

(١) البقرة : ٢٦ .

وصفحة الحجر والصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو ولذلك قال : ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ وقد يعفو الإنسان ولا يصفح قال تعالى : ﴿فاصفح عنهم وقل سلام﴾ ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحاً﴾ .

وصفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضاً عن ذنبه ، أو لقيت صفحته متجافياً عنه أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولك تصفحت الكتاب ، وقوله : ﴿إن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل﴾ فأمر له صلى الله عليه وآله وسلم أن يخفف كفر من كفر كما قال : ﴿لا تحزنْ عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ والمصافحة الإفضاء بصفحة اليد . انتهى .

وسيأتي ما في الرواية من تفسير علي عليه السلام الصفح بالعفو من غير عتاب .

وقوله : ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ تفريع على سابقه أي إذا كانت الخلقة بالحق وهناك يوم فيه يحاسبون ويجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسك بما ترى منهم من التكذيب والاستهزاء واعْفُ عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشة وجدال فإن ربك الذي خلقك وخلقهم هو عليم بحالك وحالهم ووراءهم يوم لا يفوتونه .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿إن ربك هو الخلّاق العليم﴾ تعليل لقوله : ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ .

وهذه الآيات الحافّة لقوله : ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتطييب لنفسه ليأخذ قوله : ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ موقعه فقد عرفت في أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوة وعرفت أيضاً بالتدبّر في الآيات السابقة أنها مسرودة ليتخلص بها إلى تسليته صلى الله عليه وآله وسلم عما لقي من قومه من الإيذاء والإهانة والاستهزاء ويتخلص من ذلك إلى الأمر المطلوب .

قوله تعالى : **﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾** السبع المثاني هي سورة الحمد على ما فسّر في عدّة من الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم : أنها السبع الطوال ، وما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع ، وما قيل : إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء ، فلا دليل على شيء منها من لفظ

الكتاب ولا من جهة السنّة .

وقد كثر اختلافهم في قوله : ﴿من المثاني﴾ من جهة كون « من » للتبعيض أو للتبيين وفي كيفية اشتقاق لفظة المثاني ووجه تسميتها بالمثاني .

والذي ينبغي أن يقال ـ والله أعلم ـ إن « من » للتبعيض فإنه سبحانه سمّى جميع آيات كتابه مثاني إذ قال : ﴿كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه قلوب الذين يخشون ربهم﴾[1] ، وآيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثاني لا كلها .

والظاهر أن المثاني جمع مثنية اسم مفعول من الثني بمعنى اللوي والعطف والإعادة قال تعالى : ﴿يثنون صدورهم﴾[2] ، وسميت الآيات القرآنية مثاني لأن بعضها يوضح حال البعض ويلوى وينعطف عليه كما يشعر به قوله : ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾ حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يشبه بعض آياته بعضاً وبين كون آياته مثاني ، وفي كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صفة القرآن : ﴿يصدّق بعضه بعضاً﴾ وعن علي عليه السلام فيه : ﴿ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض﴾ أو هي جمع مثنى بمعنى التكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض .

ولعل في ذلك كفاية وغنى عما ذكروه من مختلف المعاني كما في الكشاف وحواشيه والمجمع وروح المعاني وغيرها كقولهم : إنها من التثنية أو الثني بمعنى التكرير والإعادة سميت آيات القرآن مثاني لتكرّر المعاني فيها ، وكقولهم : سميت الفاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين أو لأنها تثنى في كل ركعة بما يقرؤ بعدها من القرآن ، أو لأن كثيراً من كلماتها مكرَّرة كالرحمان والرحيم وإياك والصراط وعليهم ، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ، أو لما فيها من الثناء على الله ، أو لأن الله استثناها وادّخرها لهذه الأمة ولم ينزلها على الأمم الماضين كما في الرواية ، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير .

وفي قوله : ﴿سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ من تعظيم أمر الفاتحة والقرآن ما لا يخفى أما القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة والكبرياء بالعظيم ، وأما الفاتحة فلمكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة « سبعاً » وفيه من الدلالة

---

(١) الزمر : ٢٣ .　　(٢) هود : ٥ .

على عظمة قدرها وجلالة شأنها ما لا يخفى وقد قوبل بها القرآن العظيم وهي بعضه .

والآية ـ كما تبيّن ـ في مقام الامتنان وهي مع ذلك لوقوعها في سياق الدعوة إلى الصفح والإعراض تفيد أن في هذه الموهبة العظمى المتضمنة لحقائق المعارف الإلهية الهادية إلى كل كمال وسعادة بإذن الله عدّة أن تحملك على الصفح الجميل والاشتغال بربك والتوغل في طاعته .

قوله تعالى : **﴿لا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم﴾** إلى قوله ـ **﴿المبين﴾** الآيتان في مقام بيان الصفح الجميل الذي تقدم الأمر به ، ولذلك جيء بالكلام في صورة الاستئناف .

والمذكور فيهما أربعة دساتير : منفيان ومثبتان فقوله : **﴿لا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم﴾** مدّ العينين إلى ما متّعوا به من زهرة الحياة الدنيا كناية عن التعدي عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمة ، والمراد بالأزواج الأزواج من الرجال والنساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين واليهود والنصارى والمجوس ، والمعنى لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناك به من النعم الظاهرة والباطنة إلى ما متّعنا به أزواجاً قليلة أو أصنافاً من الكفار .

وربما أخذ بعضهم قوله : **﴿لا تمدنّ عينيك﴾** كناية عن إطالة النظر وإدامته ، وأنت تعلم أن الغرض على أي حال النهي عن الرغبة والميل والتعلق القلبي بما في أيديهم من أمتعة الحياة كالمال والشوكة والصيت والذي يكنّى به عن ذلك هو النهي عن أصل النظر إليه لا عن إطالته وإدامته ، ويشهد به ما سننقله من آية الكهف .

وقوله : **﴿ولا تحزن عليهم﴾** أي من جهة تماديهم في التكذيب والاستهزاء وإصرارهم على أن لا يؤمنوا بك .

وقوله : **﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾** قالوا : هو كناية عن التواضع ولين الجانب ، والأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم اليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم خفضه لها ، هذا .

والذي ذكروه وإن أمكن أن يتأيد بآيات أُخر كقوله : **﴿فبما رحمة من الله**

لنت لهم﴾[١] ، وقوله في صفة النبي ﷺ : ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[٢] ، لكن الذي وقع في نظير الآية مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين وهو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه وقصر الهم على معاشرتهم وتربيتهم وتأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم والاحتباس فيهم من غير مفارقة ، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق ، قال تعالى : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا﴾ الآية[٣] .

وقوله : **﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾** أي لا دعوى لي إلا أني نذير أُنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه ، وليس لي وراء ذلك من الأمر شيء .

فهذه الأمور الأربعة أعني ترك الرغبة بما في أيديهم من متاع الحياة الدنيا وترك الحزن عليهم إذا كفروا واستهزؤا ، وخفض الجناح للمؤمنين وإظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذي يليق بالنبي ﷺ ، ولو أسقط منها واحد لاختل الأمر .

ومن ذلك يظهر أن قول بعضهم : إن قوله : ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذي تأمر به الآية ويفسره قوله : ﴿لا تمدنّ عينيك﴾ باق على إحكامه واعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه .

قوله تعالى : **﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾** قال في المجمع : عضين جمع عضة وأصله عضوة فنقصت الواو ولذلك جمعت عضين بالنون كما قيل : عزوة وعزون والأصل عزوة ، والتعضية : التفريق مأخوذ من الأعضاء يقال : عضّيت الشيء أي فرّقته وبعّضته قال رؤبة : وليس دين الله بالمعضي ، انتهى موضع الحاجة .

وقوله : ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدّر يلوّح إليه قوله : ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ أي بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين ، والمراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم

---

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) التوبة : ١٢٨ . (٣) الكهف : ٢٨ .

قوله بعد : ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ وهم على ما وردت به الرواية قوم من كفار قريش جزؤا القرآن أجزاءً فقالوا : سحر ، وقالوا : أساطير الأولين ، وقالوا : مفترى ، وتفرقوا في مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما سيأتي في البحث الروائي إن شاء الله .

وقيل : قوله : ﴿كما أنزلنا﴾ متعلق بما تقدم من قوله : ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ أي أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين ، والمراد بالمقتسمين اليهود والنصارى الذين فرّقوا القرآن أجزاء أو أبعاضاً وقالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض .

وفيه أن السورة مكية نازلة في أوائل البعثة ولم يبتل الاسلام يومئذ باليهود والنصارى ذاك الابتلاء وقولهم : ﴿آمنوا بالذي أُنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾[1] ، مما قالته اليهود بعد الهجرة وكذا ما أشبه ذلك ، والدليل على ما ذكرنا سياق الآيات .

وربما قيل : سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله وكتبه المنزلة إليهم فآمنوا ببعض وكفروا ببعض ، ويدفعه أن الآية التالية تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرّقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه .

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوماً نهضوا في أوائل البعثة على إطفاء نور القرآن وبعّضوه أبعاضاً ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب وأهلكهم ، وهم الذين ذكروا في الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله : ﴿**فوربك لنسألنّهم أجمعين عما كانوا يعملون**﴾ .

قوله تعالى : ﴿**فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين**﴾ قال في المجمع : الصدع والفرق والفصل نظائر ، وصدع بالحق إذا تكلم به جهاراً ، انتهى .

والآية تفريع على ما تقدم ، ومن حقها أن تتفرع لأنها الغرض في الحقيقة من السورة أي إذا كان الأمر على ما ذكر وأُمرت بالصفح الجميل وكنت نذيراً بعذابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمة الحق وأعلن الدعوة .

وبذلك يظهر أن قوله : ﴿**إنا كفيناك المستهزئين**﴾ في مقام التعليل لقوله :

---

(١) آل عمران : ٧٢ .

﴿فاصدع﴾ الخ ، كما يشعر الكلام أو يدل على أن هؤلاء المستهزئين هم المقتسمون المذكورون قبل ، ومعنى الآية إذا كان الأمر كما ذكرناه وكنت نذيراً بعذابنا كما أنزلناه على المقتسمين ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ وأعلن الدعوة وأظهر الحق ﴿وأعرض عن المشركين إنا﴾ أي لأننا ﴿كفيناك المستهزئين﴾ بإنزال العذاب عليهم وهم ﴿الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون﴾ .

قوله تعالى : ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون﴾ رجع ثانياً إلى حزنه صلى الله عليه وآله وسلم وضيق صدره من استهزائهم لمزيد العناية بتسليته وتطييب نفسه وتقوية روحه وقد أكثر سبحانه في كلامه وخاصة في السور المكية من ذلك لشدة الأمر عليه صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله تعالى : ﴿فسبّح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ وصّاه سبحانه بالتسبيح والتحميد والسجدة والعبادة أو إدامة العبودية مفرّعاً ذلك على ضيق صدره بما يقولون ففي ذلك استعانة على الغمّ والمصيبة ، وقد أمره في الآيات السابقة بالصفح والصبر ، ويستفاد الأمر بالصبر أيضاً من قوله : ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ فإن ظاهره الأمر بالصبر على العبودية حتى حين ، وبذلك يصير الكلام قريب المضمون من قوله تعالى لدفع الشدائد والمقاومة على مرّ الحوادث : ﴿استعينوا بالصبر والصلاة﴾[1] .

وبذلك يتأيد أن المراد بالساجدين المصلون وأنه أمر بالصلاة وقد سميت سجوداً تسمية لها باسم أفضل أجزائها ويكون المراد بالتسبيح والتحميد اللفظي منهما كقول سبحان الله والحمد لله أو ما في معناهما نعم لو كان المراد بالصلاة في آية البقرة التوجه إلى الله سبحانه أمكن أن يكون المراد بالتسبيح والتحميد ـ أو بهما وبالسجود ـ المعنى اللغوي وهو تنزيهه تعالى عما يقولون والثناء عليه بما أنعم به عليه من النعم والتذلل له تذلل العبودية .

وأما قوله : ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ فإن كان المراد به الأمر بالعبادة كان كالمفسر للآية السابقة وإن كان المراد الأخذ بالعبودية ـ كما هو ظاهر السياق ، وخاصة سياق الآيات السابقة الآمرة بالصفح والإعراض ولازمهما الصبر كان بقرينة تقييده بقوله : ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ أمراً بانتهاج منهج التسليم

(١) البقرة : ١٥٣ .

والطاعة والقيام بلوازم العبوديّة .

وعلى هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل ونزول الموت الذي يتبدّل به الغيب من الشهادة ويعود به الخبر عياناً ، ويؤيد ذلك تفريع ما تقدم من قوله : ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ على قوله : ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية﴾ فإنه بالحقيقة أمر بالعفو والصبر على ما يقولون لأن لهم يوماً ينتقم الله منهم ويجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دُم على العبوديّة واصبر على الطاعة وعن المعصية وعلى مرّ ما يقولون حتى يدركك الموت وينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك .

وفي التعبير بمثل قوله : ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ إشعار أيضاً بذلك فإن العناية فيه بأن اليقين طالب له وسيدركه فليعبد ربه حتى يدركه ويصل إليه ، وهذا هو عالم الآخرة الذي هو عالم اليقين العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقيني الذي ربما يحصل بالنظر أو بالعبادة .

وبذلك يظهر فساد ما ربما قيل : إن الآية تدل على ارتفاع التكليف بحصول اليقين ، وذلك لأن المخاطب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد دلّت آيات كثيرة من كتاب الله أنه من الموقنين وأنه على بصيرة وأنه على بينة من ربه وأنه معصوم وأنه مهدي بهداية الله سبحانه إلى غير ذلك . مضافاً إلى ما قدّمناه من دلالة الآية على كون المراد باليقين هو الموت .

وسنفرد لدوام التكليف بحثاً عقلياً بعد الفراغ عن البحث الروائيّ إن شاء الله تعالى .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه وابن النجار عن علي بن أبي طالب في قوله : ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ قال : الرضا بغير عتاب .

وفي المجمع حكي عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أن الصفح الجميل هو العفو من غير عتاب .

وفي العيون بإسناده عن علي بن الحسين بن فضّال عن أبيه عن الرضا عليه السلام في الآية قال : العفو من غير عتاب .

وفي التهذيب بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي فاتحة الكتاب ؟ قال : نعم . قلت : بسم الله الرحمن الرحيم من السبع ؟ قال : نعم هي أفضلهنّ .

أقول : وهو مروي من طرق الشيعة عن أمير المؤمنين عليه السلام وغير واحد من أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ومن طرق أهل السنة عن علي وعدة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وأبيّ بن كعب وأبي هريرة وغيرهم .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال : سأل رجل رسول الله ﷺ ، قال : أرأيت قول الله : ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ ؟ قال : اليهود والنصارى . قال : ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ ؟ قال : آمنوا ببعض وكفروا ببعض .

أقول : وقد عرفت فيما مرّ أن مضمون الرواية لا يلائم كون السورة مكية .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام عن قوله : ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ قالا : هم قريش .

وفي المعاني بإسناده عن عبد الله بن علي الحلبي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : مكث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بعد ما جاء الوحي عن الله تبارك وتعالى ثلاث عشرة سنة مستخفياً منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتى أمر الله عز وجل أن يصدع بما أمر فأظهر حينئذ الدعوة .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن أبي عبيدة أن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي ﷺ مستخفياً حتى نزل : ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ فخرج هو وأصحابه .

وفي تفسير العيّاشي عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اكتتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة سنين ليس يظهر وعليّ معه وخديجة ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا : كذّاب امضِ عنا .

وفي تفسير العيّاشي عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال : كان المستهزئون

خمسة من قريش : الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والحارث بن حنظلة[1] والأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهري والأسود بن المطلب بن أسد ، فلما قال الله : ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد أخزاهم فأماتهم الله بشرّ ميتات .

أقول : ورواه الصدوق في المعاني بإسناده عن أبان وروى فيه أيضاً والطبرسي في الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن علي عليهم السلام ما في هذا المعنى وهو حديث طويل فيه تفصيل هلاك كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله ، وروي كون المستهزئين خمسة من قريش عن علي وعن ابن عباس مع سبب هلاكهم .

والروايات مع ذلك مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم وأسمائهم وأسباب هلاكهم ، والذي اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدّمناه .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه والديلمي عن أبي الدرداء سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أُوحي إليّ أن أكون تاجراً ولا أجمع المال متكاثراً ولكن أُوحي إليّ : أن سبِّحْ بحمد ربك وكنْ من الساجدين واعبدْ ربك حتى يأتيك اليقين .

أقول : وروي ما في معناه أيضاً عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه أخرج البخاري وابن جرير عن أُم العلاء أن رسول الله ﷺ دخل على عثمان بن مظعون وقد مات فقلت : رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله فقال : وما يدريك أن الله أكرمه ؟ أما هو فقد جاءه اليقين إني لأرجو له الخير .

وفي الكافي بإسناده عن حفص بن غياث قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن من صبر صبر قليلاً ومن جزع جزع قليلاً .

ثم قال : عليك بالصبر في جميع أمورك فإن الله عز وجل بعث محمداً وأمره بالصبر والرفق فقال : ﴿واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً وذرني والمكذبين أُولي النعمة﴾ وقال تبارك وتعالى : ﴿إدفع بالتي هي أحسن

---

(١) طلاطلة ط .

السيئة فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌّ حميم وما يلقّاها إلا الذين صبروا وما يلقّاها إلا ذو حظ عظيم﴾ .

فصبر رسول الله ﷺ حتى نالوه بالعظائم ورموه بها وضاق صدره وقال الله : ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبِّح بحمد ربك وكن من الساجدين﴾ .

(بحث فلسفي في كيفية وجود التكليف ودوامه)

قد تقدَّم في خلال أبحاث النبوة وكيفية انتشاء الشرائع السماوية في هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجّه إليها ساعٍ نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أنْ يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد والنموّ قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها ، وتقدَّم أيضاً أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو في أفراد خاصة من الأنواع وأما النوع بنوعيَّته فلا يتصور فيه ذلك .

وأن الانسان وهو نوع وجودي له غاية وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدني كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغني به عن سائر أمثاله كالذكورة والانوثة والعواطف والاحساسات وكثرة الحوائج وتراكمها .

وأن تحقق هذا الاجتماع وانعقاد المجتمع الانساني يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام وقوانين ينتظم باحترامها والعمل بها شتات أمورهم ويرتفع بها اختلافاتهم الضرورية ويقف بها كل منهم في موقفه الذي ينبغي له ويحوز بها سعادته وكماله الوجودي ، وهذه الأحكام والقوانين العملية في الحقيقة منبعثة عن الحوائج التي تهتف بها خصوصية وجود الإنسان وخلقته الخاصة بما لها من التجهيزات البدنية والروحية ، كما أن خصوصية وجوده وخلقته مرتبطة بخصوصيات العلل والأسباب التي تكوّن وجود الإنسان من الكون العام .

وهذا معنى كون الدين فطرياً أي أنه مجموع أحكام وقوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين وإن شئت فقل : سنن يستدعيها الكون العام فلو

اقيمت أصلحت المجتمع وبلغت بالأفراد غايتها في الوجود وكمالها المطلوب ولو تركت وأبطلت أفسدت العالم الانساني وزاحمت الكون العام في نظامه .

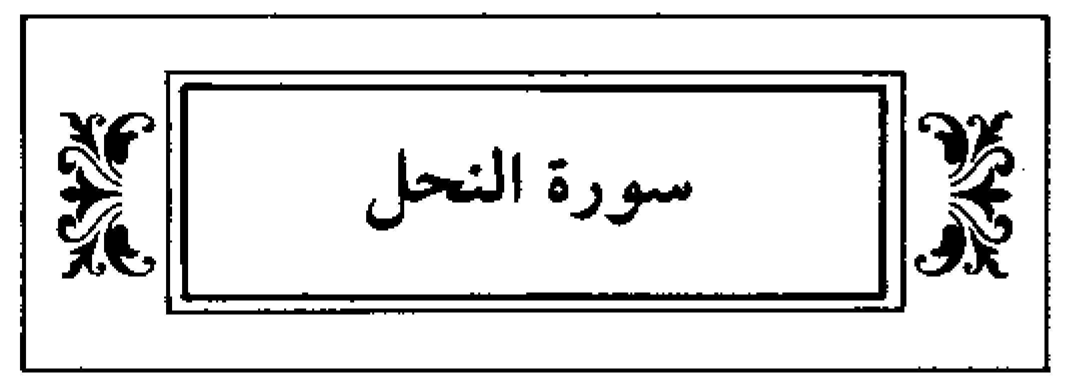
وأن هذه الأحكام والقوانين سواء كانت معاملية اجتماعية تصلح بها حال المجتمع ويجمع بها شمله أو عبادية تبلغ بالإنسان غاية كماله من المعرفة والصلاح في مجتمع صالح فإنها جميعاً يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوة إلهية ووحي سماوي لا غير .

وبهذه الاصول الماضية يتبين أن التكليف الإلهي يلازم الإنسان ما عاش في هذه النشأة الدنيوية سواء كان في نفسه ناقصاً لم يكمل وجوداً بعد أو كاملاً علماً وعملاً : أما لو كان ناقصاً فظاهر ، أما لو كان كاملاً فلأن معنى كماله أن يحصل له في جانبي العلم والعمل ملكات فاضلة يصدر عنها من الأعمال المعاملية ما يلائم المجتمع ويصلحه ويتمكن من كمال المعرفة وصدور الأعمال العبادية الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية الإلهية الهادية للإنسان إلى سعادته .

ومن المعلوم أن تجوزير ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام والقوانين وهو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع والعناية الإلهية تأباه . وفيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معدَّة لحصول الملكات ما لم تحصل ، وإذا حصلت عادت تلك الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تخلف فيه .

ومن هنا يظهر فساد ما ربما يتوهم أن الغرض من التكليف تكميل الإنسان وإيصاله غاية وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى .

وجه الفساد : أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهي وإن كان كاملاً ، في المعاملات يفسد المجتمع وفيه إبطال العناية الإلهية بالنوع ، وفي العبادات يستلزم تخلف الملكات عن آثارها ، وهو غير جائز ، ولو جاز لكان فيه إبطال الملكة وفيه أيضاً إبطال العناية . نعم بين الإنسان الكامل وغيره فرق في صدور الأفعال وهو أن الكامل مصون عن المخالفة لمكان الملكة الراسخة بخلاف غير الكامل والله المستعان .



سورة النحل

مكيّة ، وهي مائة وثمان وعشرون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

أَتَىٰ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١) يُنَزِّلُ الْمَلَٰئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤) وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (٧) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَٰكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ

ٱلثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣) وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤) وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَعَلَامَاتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) .

(بيـان)

الغالب على الظنّ ـ إذا تدبّرنا السورة ـ أن صدر السورة مما نزلت في أواخر عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة قبيل الهجرة ، وهي أربعون آية يذكر الله سبحانه في شطر منها أنواع نعمه السماوية والأرضية مما تقوم به حياة الإنسان وينتفع به في معاشه نظاماً متقناً وتدبيراً متصلاً يدلّ على وحدانيته تعالى في ربوبيته .

ويحتجّ في شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين وخيبة مساعيهم وأنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية وسيفصل القضاء بينهم يوم القيامة .

وقد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه

وتعالى عما يشركون﴾ مفرّعاً آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه والتسبيح ومن ذلك يعلم أن عمدة الغرض في صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهي ودنوّه منهم وقرب نزوله عليهم ، وفيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبي ﷺ ـ استهزاء به ـ لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيراً نزول أمره تعالى وينذرهم به وفيه مثل قوله للمؤمنين : ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ وليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل والتوحيد على الشرك والإيمان على الكفر ، هذا ما يعطيه التدبر في صدر السورة .

وأما ذيلها وهي ثمان وثمانون آية من قوله : ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا﴾ إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال والارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت في أوائل عهد النبي ﷺ بالمدينة بعيد الهجرة ـ فصدر السورة وذيلها متقاربا النزول ـ وذلك لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى : ﴿والذين هاجروا في الله﴾ الآية ، وقوله : ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر﴾ الآية النازلة على قول في سلمان الفارسي وقد آمن بالمدينة ، وقوله : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره﴾ الآية النازلة في عمار ـ كما سيأتي ـ وكذا الآيات النازلة في اليهود والآيات النازلة في الأحكام كل ذلك يفيد الظن بكون الآيات مدنية .

ومع ذلك فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله : ﴿والذين هاجروا﴾ الخ الآية ٤١ ، وقوله : ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية﴾ الآية ١٠١ إلى تمام آيتين أو خمس آيات ، وقوله : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ الآية ١٠٦ وعدة آيات تتلوها .

والإنصاف ـ بعد ذلك كله ـ أن قوله تعالى : ﴿والذين هاجروا﴾ الآية ٤١ إلى تمام آيتين ، وقوله : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ الآية ١٠٦ وبضع آيات بعدها ، وقوله : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا﴾ الآية ١٢٦ وآيتان بعدها مدنية لشهادة سياقها بذلك ، والباقي أشبه بالمكية منها بالمدنية . وهذا وإن لم يوافق شيئاً من المأثور لكن السياق يشهد به وهو أولى بالاتّباع . وقد مرّ في تفسير آية ١١٨ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل وهي مكية . والغرض الذي هو كالجامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمراً بالصبر ووعداً حسناً على الصبر في ذات الله .

وغرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله وهو ظهور الدين الحق عليهم ، ويوضح تعالى ذلك ببيان أن الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به ، كما أن الخلقة قائمة به ولانتهاء جميع النعم إليه ، وانتفاء ذلك عن غيره ، فالواجب أن يعبد الله ولا يعبد غيره ، وبيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به ولا يشرّع دونه دين ورد ما أبداه المشركون من الشبهة على النبوة والتشريع وبيان أمور من الدين الإلهي .

هذا هو الذي يرومه معظم آيات السورة وتنعطف إلى بيانه مرة بعد مرة وفي ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجرة وما يناسب ذلك مما يحوم حولها .

قوله تعالى : ﴿**أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾ ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجاً عليهم ، إلى قوله في الآية الثانية والعشرين : ﴿إلهكم إله واحد﴾ ووجه الكلام فيها إلى المشركين ، وهي جميعاً كالمتفرعة على قوله في ذيل هذه الآية : ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ ومقتضاه أن يكون الأمر الذي أخبر بإتيانه أمراً يطهّر ساحة الربوبية من شركهم بحسم مادته ، ولم تقع في كلامه حكاية استعجال من المؤمنين في أمر ، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر في كلامه تعالى من أمر الساعة وأمر الفتح وأمر نزول العذاب ، كما يشير إليه قوله : ﴿قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون﴾ إلى قوله ﴿ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحقّ وما أنتم بمعجزين﴾[1] إلى غير ذلك من الآيات .

وعلى هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذين آمنوا وأوعد المشركين مرة بعد مرة في كلامه أنه سينصر المؤمنين ويخزي الكافرين ويعذبهم ويظهر دينه بأمر من عنده كما قال : ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾[2] . وإليه يعود أيضاً ضمير ﴿فلا تستعجلوه﴾ على ما يفيده السياق أو يكون المراد بإتيان الأمر إشرافه على التحقق وقربه من الظهور ، وهذا شائع في الكلام يقال لمن ينتظر ورود الأمير : هذا الأمير جاء وقد دنا مجيئه ولم يجيء بعد .

وعلى هذا أيضاً يكون قوله : ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ من قبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إشارة إلى أنهم ينبغي أن يعرض عن مخاطبتهم

---

(١) يونس : ٥٣ .

(٢) البقرة : ١٠٩ .

ومشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشركهم ولم يستعجلوا نزول الأمر إلا لشركهم استهزاء وسخرية .

وبما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب في الآية للمؤمنين أو للمؤمنين والمشركين جميعاً فإن السياق لا يلائمه .

على أنه تعالى يخص في كلامه الاستعجال بغير المؤمنين وينفيه عنهم قال : ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحقّ﴾(١) .

وكذا ما ذكروه أن المراد بالأمر هو يوم القيامة وذلك أن المشركين وإن كانوا يستعجلونه أيضاً كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى : ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾(٢) لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت .

ومن العجيب ما استدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنه تعالى لما قال في آخر سورة الحجر : ﴿فوربّك لنسألنهم أجمعين﴾ وكان فيه تنبيه على حشر هؤلاء وسؤالهم قال في مفتتح هذه السورة : ﴿أتى أمر الله﴾ فأخبر بقرب يوم القيامة وكذا قوله في آخر الحجر : ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ وهو مفسر بالموت شديد المناسبة بأن يكون المراد بالأمر في هذه السورة يوم القيامة ومما يؤكد المناسبة قوله هناك : ﴿يأتيك﴾ وههنا : ﴿أتى﴾ . وأمثال هذه الأقاويل الملفقة مما لا ينبغي أن يلتفت إليه .

ونظيره قول بعضهم : إن المراد بالأمر واحدة الأوامر ومعناه الحكم كأنه يشير به إلى ما في السورة من أحكام العهد واليمين ومحرمات الأكل وغيرها ، والخطاب على هذا للمؤمنين خاصة وهو كما ترى .

قوله تعالى : **﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾** إلى آخر الآية . الناس على اختلافهم الشديد قديماً وحديثاً في حقيقة الروح لا يختلفون في أنهم يفهمون منه معنى واحداً وهو ما به الحياة التي هي ملاك الشعور والإرادة فهذا المعنى هو المراد في الآية الكريمة .

وأما حقيقته إجمالاً فالذي يفيده مثل قوله تعالى : ﴿يوم يقوم الروح

---

(١) الشورى : ١٨ . (٢) يس : ٤٨ .

والملائكة صفاً﴾[١] ، وقوله : ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[٢] وغيرهما أنه موجود مستقل ذو حياة وعلم وقدرة وليس من قبيل الصفات والأحوال القائمة بالأشياء كما ربما يتوهم ، وقد أفاد بقوله : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أنه من سنخ أمره ، وعرف أيضاً أمره بمثل قوله : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾[٣] ، فدل على أنه كلمة الإيجاد التي يوجد سبحانه بها الأشياء أي الوجود الذي يفيضه عليها لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى بلا مادة ولا زمان ولا مكان كما يفيده قوله : ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾[٤] فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أي لا مادة ولا حركة له ، وليكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتي إن شاء الله في تفسير سورة الإسراء .

فتحصّل أن الروح كلمة الحياة التي يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته ، ولذلك سمّاه وحياً وعدَّ إلقاءه وإنزاله على نبيِّه إيحاء في قوله : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[٥] ، فإن الوحي هو الكلام الخفي والتفهيم بطريق الإشارة والإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى ـ كلمة الحياة ـ إلى قلب النبي ﷺ وحياً للروح إليه ، فافهم ذلك .

فقوله تعالى : ﴿ينزِّل الملائكة بالروح من أمره﴾ الباء للمصاحبة أو للسببية ولا كثير تفاوت بينهما في المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنما هو لإلقائه في روع النبي ﷺ ليفيض عليه المعارف الإلهية وكذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعني كلمة الحياة تحكم في الملائكة وتحييهم كما تحكم في الإنسان وتحييه ، وضمير ﴿ينزّل﴾ له تعالى والجملة استئناف تفيد تعليل قوله في الآية السابقة : ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ .

والمعنى : أن الله منزَّه ومتعالٍ عن شركهم أو عن الشريك الذي يدعونه له ولتنزّهه وتعاليه عن الشريك ينزّل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذي هو من سنخ أمره وكلمته في الإيجاد ـ أو بسببه ـ على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون .

---

(١) النبأ : ٣٨ .
(٢) المعارج : ٤ .
(٣) يس : ٨٣ .
(٤) القمر : ٥٠ .
(٥) الشورى : ٥٢ .

وذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحي أو القرآن وسمي روحاً لأن به حياة القلوب ، كما أن الروح الحقيقي به حياة الأبدان . قال : وقوله : ﴿من أمره﴾ أي بأمره ، ونظيره قوله : ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ أي بأمر الله لأن أحداً لا يحفظه عن أمره ، انتهى .

أما قوله : ﴿إن من﴾ في قوله ﴿من أمره﴾ بمعنى الباء استناداً إلى قوله : ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ أي بأمر الله الخ ، فقد مرّ في تفسير سورة الرعد أن ﴿من﴾ على ظاهر معناه وأن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من بعض أمره فلا وجه لأخذ ﴿من أمره﴾ بمعنى ﴿بأمره﴾ بل قوله ﴿بالروح من أمره﴾ معناه بالروح الكائن من أمره ـ على أن الظرف مستقر لا لغو ـ كما في قوله : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ ومعناه ما تقدم .

وأما قوله : إن الروح بمعنى الوحي أو القرآن وكذا قول بعضهم : إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحي أو النبوة ، وأما في نفسه وهو أن يسمى الوحي أو النبوة روحاً باشتراك لفظي أو مجازاً من حيث إنه يحيي القلوب ويعمرها ، كما أن الروح به حياة الأبدان وعمارتها فهو فاسد لما بيّناه مراراً أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات في كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف وما يراه في مصاديق الألفاظ .

والمتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله وهو حقيقة واحدة ذات مراتب ودرجات مختلفة منها ما في الحيوان وغير المؤمنين من الإنسان ومنها ما في المؤمنين من الإنسان ، قال تعالى : ﴿وأيدهم بروح منه﴾[1] ، ومنها ما يتأيد به الأنبياء والرسل كما قال ﴿وأيدناه بروح القدس﴾[2] ، وقال : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[3] على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله .

هذا ما تفيده الآيات الكريمة وأما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هي حقيقة أو مجاز وما أمعنوا في البحث أنه من الاستعارة المصرّحة أو استعارة بالكناية أو أن قوله : ﴿بالروح من أمره﴾ من قبيل التشبيه لذكر المشبّه صريحاً

---

(١) المجادلة : ٢٢ . (٢) البقرة : ٨٧ . (٣) الشورى : ٥٢ .

بناء على كون «من» في قوله : ﴿من أمره﴾ بيانية كما صرحوا في قوله : ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[1] أنه من التشبيه للتصريح بالمشبّه في متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبية الفنية التي ليس لها كثير تأثير في الحصول على الحقائق .

وذكر بعضهم أن ﴿من أمره﴾ بيان للروح ، و«من» للتبيين ، والمراد بالروح الوحي ، كما تقدم .

وفيه أنه مدفوع بقوله تعالى : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكاً واحداً ، وظاهر آية الإسراء أن «من» فيها للابتداء أو للنشوء ، والمراد بيان أن الروح من سنخ الأمر وشأن من شؤونه ويقرب منها قوله تعالى : ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾[2] .

وذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل وأيده بقوله : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾[3] ، فإن من المسلّم أن المراد به في الآية ، هو جبريل والباء للمصاحبة والمراد بالملائكة ملائكة الوحي وهم أعوان جبريل ، والمراد بالأمر واحد الأوامر ، والمعنى ينزّل تعالى ملائكة الوحي بمصاحبة جبريل بأمره وإرادته .

وفيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى : ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق﴾[4] ، وظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل .

وأردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملك إلا ومعه واحد من الأرواح ، وهو منقول عن مجاهد ، وفساده ظاهر .

وقوله : ﴿على من يشاء من عباده﴾ أي إن بعث الرسل وتنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرد المشيئة الإلهية من غير أن يقهره تعالى في ذلك قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما في سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

فلا ينافي ذلك كون فعله ملازماً لحكم ومصالح ومختلفاً باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد في المحل وصلاحية للقبول فإن استعداد

---

(١) البقرة : ١٨٧ .
(٢) القدر : ٤ .
(٣) الشعراء : ١٩٤ .
(٤) المؤمن : ١٥ .

المستعد ليس إلا كسؤال السائل ، فكما أن سؤال السائل إنما يقرّبه من جود المسؤول وعطائه من غير أن يجبره على الإعطاء ويقهره ، كذلك الاستعداد في تقريبه المستعد لإفاضته تعالى وحرمان غير المستعد من ذلك فهو تعالى يفعل ما يشاء من غير أن يوجبه عليه شيء أو يمنعه عنه شيء لكنه لا يفعل شيئاً ولا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض عليه وصلاحية منه .

وقد أفاد ذلك في خصوص الرسالة حيث قال : ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾[١] ، فإن الآية ظاهرة في أن الموارد مختلفة في قبول كرامة الرسالة وأن الله سبحانه أعلم بالمورد الذي يصلح لها ويستأهل لتلك الكرامة وهو غير هؤلاء المجرمين الماكرين وأما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار والعذاب لإجرامهم ومكرهم . هذا .

ومن هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على نفي المرجّح في مورد الرسالة ومحصّل ما ذكره أن الآية تعلّق الرسالة على مجرد المشيئة الإلهية من غير أن تقيدها بشيء ، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشيئة من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلك ويرجحه على غيره ووجه الفساد ظاهر مما تقدم .

ونظيره في الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية ، وذلك أنه تعالى غير محكوم عليه في ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء ، والأمور العطائية والكسبية في ذلك سواء ، ولا شيء يقع في الوجود إلا بإذنه .

وقوله : ﴿**أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون**﴾ بيان لقوله : ﴿ينزّل الملائكة بالروح﴾ لكونه في معنى الوحي أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحي ، والإنذار هو إخبار فيه تخويف ، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره ، والتقدير على الأول أخبروهم مخوّفين بوحدانيتي في الألوهية ووجوب تقواي ، وعلى الثاني أعلموهم ذلك ، على أن يكون «أنه» مفعولاً ثانياً لا منصوباً بنزع الخافض .

---

(١) الأنعام : ١٢٤ .

وقد علم بذلك أن قوله : ﴿فاتقون﴾ متفرع على قوله : ﴿لا إله إلا أنا﴾ والجملتان جميعاً مفعول ثان أو في موضعه لقوله : ﴿أنذروا﴾ ويوضح ذلك أن لا إله وهو الذي يبتدىء منه وينتهي إليه كل شيء أو المعبود بالحق من لوازم صفة الوهيته أن يتقيه الإنسان لتوقف كل خير وسعادة إليه ، فلو فرض أنه واحد لا شريك له في الوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى وهو إصلاح مقام العمل فرع لما في مقام الاعتقاد والنظر ، فعبادة الآلهة الكثيرين والخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريك له الذي هو القيوم على كل شيء وبيده زمام كل أمر ، ولذا لم يؤمر نبي أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد ، قال تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[1] .

فالذي أمر الرسل بالإنذار به في الآية هو مجموع قوله : ﴿أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ وهو تمام الدين لاندراج الاعتقادات الحقة في التوحيد والأحكام العملية جميعاً في التقوى ، ولا يعبؤا بما ذكره بعضهم أن قوله : ﴿فاتقون﴾ للمستعجلين من الكفار المذكورين في الآية الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلاً فيما أمر به الرسل من الإنذار .

قوله تعالى : **﴿خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون﴾** تقدم معنى خلق السماوات والأرض بالحق ، ولازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر ، ولذلك عقّبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله ويهدوهم إلى الخير ويقوهم الشر فإنهم من الباطل الذي لا أثر له .

وفي الآية والآيات التالية لها احتجاج على وحدانيته تعالى في الألوهية والربوبية من جهتي الخلق والتدبير جميعاً فإن الخلق والإيجاد آية الألوهية وكون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشيء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما واتصال من أحدهما بالآخر يؤدي إلى نظام جامع بينهما وتدبير واحد يجمعهما ، ووحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما في السماوات والأرض من مخلوق نعماً للإنسان يدلّ على أن الله سبحانه وحده ربه ورب كل شيء .

---

(١) الأنبياء : ٢٥ .

قوله تعالى : ﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ المراد به الخلق الجاري في النوع الإنساني وهو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم وعيسى عليهما السلام .

والخصيم صفة مشبهة من الخصومة وهي الجدال ، والآية وإن أمكن أن تحمل على الامتنان حيث إن من عظيم المنّ أن يبدّل الله سبحانه بقدرته التامة قطرة من ماء مهين إنساناً كامل الخلقة منطقياً متكلماً ينبىء عن كل ما جلّ ودقّ ببيانه البليغ لكن كثرة الآيات التي توبّخ الإنسان وتقرّعه على وقاحته في خصامه في ربه كقوله تعالى : ﴿أولم يرَ الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾[1] ترجّح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان .

ويؤيد ذلك أيضاً بعض التأييد ما في ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم .

قوله تعالى : ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾ الأنعام جمع نعم وهي الإبل والبقر والغنم سُمّيت بذلك لنعمة مسّها بخلاف الحافر الذي يصلب كذا في المجمع ، وفي المفردات : الدفء خلاف البرد . انتهى . وكأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها وأصوافها وأوبارها من الحرارة للاتّقاء من البرد ، أو المراد بالدفء ما يدفؤ به .

والمراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها وأوبارها وجلودها وألبانها وشحومها وغير ذلك ، وقوله : ﴿لكم﴾ يمكن أن يكون متعلقاً بقوله : ﴿خلقها﴾ ويكون قوله : ﴿فيها دفء ومنافع﴾ حالاً من ضمير ﴿خلقها﴾ ويمكن أن يكون «لكم» ظرفاً مستقراً متعلقاً بالجملة الثانية أي في الأنعام دفء كائناً لكم .

قوله تعالى : ﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾ الجمال الزينة وحسن المنظر ، قال في المجمع : الإراحة ردّ الماشية بالعشيّ من مراعيها إلى منازلها والمكان الذي تراح فيه مراح ، والسروح خروج الماشية إلى المرعى بالغداة ، يقال : سرحت الماشية سرحاً وسروحاً وسرحها أهلها . انتهى .

---

(١) يس : ٧٨ .

يقول تعالى : ولكم في الأنعام منظر حسن حين تردّونها بالعشيّ إلى منازلها وحين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها .

قوله تعالى : ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشقّ الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم﴾ الأثقال جمع ثقل وهو المتاع الذي يثقل حمله ، والمراد بقوله : ﴿بشقّ الأنفس﴾ مشقة تتحمّلها الأنفس في قطع المسافات البعيدة والمسالك الصعبة .

والمراد أن الأنعام كالإبل وبعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيلة إلى بلد ليس يتيسر لكم بلوغها إلا بمشقة تتحمّلها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها وتسخيرها لكم إن ربكم رؤوف رحيم .

قوله تعالى : ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينةً ويخلق ما لا تعلمون﴾ معطوف على الأنعام فيما مرّ أي والخيل والبغال والحمير خلقها لكم لتركبوها ، وزينةً أي إن في خلقها ارتباطاً بمنافعكم وذلك أنكم تركبونها وتتخذونها زينة وجمالاً ، وقوله : ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ أي يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان وغيره ، وسخّرها لكم لتنتفعوا بها ، والدليل على ما قدّرناه هو السياق .

قوله تعالى : ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ القصد ـ على ما ذكره الراغب وغيره ـ استقامة الطريق وهو كونه قيّماً على سالكيه يوصلهم إلى الغاية ، والظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل والإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها والمراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله : ﴿ومنها جائر﴾ أي ومن السبيل ما هو جائر أي مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها ويضلهم عنها .

والمراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة والفلاح وإذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذي أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقاً هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود ومنها الإنسان من القوى والأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدّته إلى سعادته وكماله المطلوب قال تعالى : ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1] ، وقال في الإنسان خاصة : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة

---

(١) طه : ٥٠ .

الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [١] .

وأما الهداية فهي التي فعلها من ناحية الفطرة وتناهيا بما من طريق بعث الرسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع ، قال تعالى : ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ [٢] ، وقال : ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ [٣] .

وإنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التي سياقها عد النعم العلويّة والسفليّة من السماء والأرض والأنعام والخيل والبغال والحمير والماء النازل من السماء والزرع ونظائرها لما أن الكلام انجرّ في آيتي الأنعام والخيل إلى معنى قطع الطرق وركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنويّ الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها في مسير الحياة كما أنعم بمثله في عالم المادة ونشأة الصورة .

فذكر سبحانه أن من نعمه التي منّ بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلاً قاصداً يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم وهداهم إليه .

وقد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلاً مجعولاً له وفي عرض سبيل الهدى وإنما هو الخروج عن السبيل وعدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقة وإنما هو عدم السبيل .

وكيف كان فالآية ظاهرة في نسبة قصد السبيل إليه تعالى وترك نسبة السبيل الجائر المؤدي بسبب المقابلة إلى نفي نسبته إليه تعالى .

وإذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفوراً في نعمته مغلوباً في تدبيره وربوبيته حيث جعل السبيل ولم يسلكه الأكثرون وهدى إليه ولم يهتد به المدعوّون دفعه بقوله تعالى : ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ أي إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبة من هؤلاء المتخلفين وظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلك ولو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعاً فهو القاهر الغالب على كل حال .

وبعبارة أخرى السبيل القاصد الذي جعله الله تعالى هو السبيل المبني على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحة واجتناب المعاصي عن اختيار

---

(١) الروم : ٣٠ . (٢) الشمس : ٨ . (٣) الدهر : ٣ .

منه ، وما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه ولا عاماً للجميع فإن الطبائع متنوعة والتراكيب مختلفة ولا محالة تتنوّع آثارها ، ويختلف الأفراد بالإيمان والكفر والتقوى والفجور والطاعة والمعصية .

والآية مما تشاجرت فيها الأشاعرة والمعتزلة من فرق المسلمين فاستدلت المعتزلة بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة على ما يجوز إضافته إليه تعالى وما لا يجوز كما ذكره في الكشاف .

وتكلفت الأشاعرة في الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعاً منه تعالى وإنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدباً ، ومن مجيب بأن المراد بقوله : ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلاً وكرماً منه دون بيان السبيل الجائر وأما أصل الجعل فهما جميعاً مجعولان له تعالى ، ومن منكر أن يكون تغيير الأسلوب في الآية لأمر مطلوب .

والحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافاً إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقاً لغيره تعالى لما تقدّم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقته عدم سلوك سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه وإيجاده إليه تعالى وإنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أي عدم إيجاده الهدى في نفسه .

ومع ذلك فالذي ينسب إليه من الضلال كما في قوله : ﴿يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾[1] ، وقوله : ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾[2] ، هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائي ، كما يفسره قوله : ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾[3] ، فإذا فسق الإنسان وخرج بسوء اختياره عن زي العبودية بأن عصى ولم يرجع وهو ضلاله الابتدائي من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله ولم يقض عليه الهدى .

وأما الضلال الابتدائي من الإنسان فإنما هو انكفاف وقصور عن الطاعة وقد هداه الله من طريق الفطرة ودعوة النبوة .

قوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر

---

(١) فاطر : ٨ . (٢ و ٣) البقرة : ٢٦ .

فيه تسيمون﴾ شروع في نوع آخر من النعم وهي النعم النباتية التي يقتات بها الإنسان وغيره وما سخر له لتدبير أمرها كالليل والنهار والشمس والقمر وما يحذو حذوها ، ولذلك غيّر السياق فقال : ﴿هو الذي﴾ الخ ، ولم يقل : وأنزل من السماء .

وقوله : ﴿تسيمون﴾ من الإسامة وهي رعي المواشي ومنه السائمة للماشية الراعية و «من» الأولى تبعيضية والثانية نشؤية والشجر من النبات ما له ساق وورق وربما توسع فأطلق على ذي الساق وغيره جميعاً ، ومنه الشجر المذكور في الآية لمكان قوله : ﴿فيه تسيمون﴾ والباقي واضح .

قوله تعالى : **﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات﴾** الخ ، الزيتون شجر معروف ويطلق على ثمره أيضاً يقال : إنه اسم جنس جمعي واحده زيتونة ، وكذا النخيل ، ويطلق على الواحد والجمع ، والأعناب جمع عنبة وهي ثمرة شجرة الكرم ويطلق على نفس الشجرة كما في الآية ، والسياق يفيد أن قوله : ﴿ومن كل الثمرات﴾ تقديره ومن كل الثمرات أنبت أشجارها . ولعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها وعطف الباقي عليها لكونها مما يقتات بها غالباً .

ولما كان في هذا التدبير العام الوسيع الذي يجمع شمل الإنسان والحيوان في الارتزاق به حجة على وحدانيته تعالى في الربوبية ختم الآية بقوله : **﴿إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾** .

قوله تعالى : **﴿وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر﴾** إلى آخر الآية قد تكرّر الكلام في معنى تسخير الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، ولكون كل من المذكورات وكذا مجموع الليل والنهار ومجموع الشمس والقمر والنجوم ذا خواصّ وآثار في نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته في ربوبيته تعالى ختم الآية بقوله : **﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾** فجمع الآيات في هذه الآية بخلاف الآيتين السابقة واللاحقة .

قوله تعالى : **﴿وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذّكرون﴾** الذرء الخلق ، واختلاف ألوان ما ذرأه في الأرض غير ما مرّ كما يختلف ألوان المعادن وسائر المركّبات العنصرية التي ينتفع بها الإنسان في

معاشه ولا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعي بينها فتقرب الآية مضموناً من قوله تعالى : ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنّات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضّل بعضها على بعض في الأكل﴾[1] ، وقد تقدم تقريب الاستدلال به .

واختلاف الألوان فيما ذرأ في الأرض كإنبات الشجر والثمر أمر واحد يستدلّ به على وحدانيته في الربوبية ولذا قال : ﴿إن في ذلك لآية﴾ ولم يقل : لآيات .

وهذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكّرون ، والثانية إلى الذين يعقلون ، والثالثة إلى الذين يتذكرون ، وذلك أن الحجة الأولى مؤلفة من مقدمات ساذجة يكفي في إنتاجها مطلق التفكر ، والثانية مؤلفة من مقدمات علمية لا يتيسر فهمها إلا لمن غار في أوضاع الأجرام العلوية والسفلية وعقل آثار حركاتها وانتقالاتها ، والثالثة مؤلفة من مقدمات كلية فلسفية إنما ينالها الإنسان بتذكّر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه النشأة المتغيرة إلى المادة وكون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر ، ووجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة .

قوله تعالى : **﴿وهو الذي سخّر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾** الخ وهذا فصل آخر من النعم الإلهية وهو نعم البحر والجبال والأنهار والسبل والعلامات وكان ما تقدمه من الفصل مشتملاً على نعم البرّ والسهل من الأشجار والأثمار ونحوها ، ولذلك قال : ﴿وهو الذي سخّر﴾ ولم يقل : وسخّر الخ .

والطري فعيل من الطراوة وهو الغضّ الجديد من الشيء على ما ذكره في المفردات ، والمخر شقّ الماء عن يمين وشمال ، يقال : مخرت السفينة تمخر مخراً فهي ماخرة ومخر الأرض أيضاً شقها للزراعة . على ما في المجمع والمراد بأكل اللحم الطري من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه ، وباستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ والمرجان التي تتحلى وتتزيّن بها النساء .

---

(١) الرعد : ٤ .

وقوله : ﴿وترى الفلك مواخر فيه﴾ أي تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين والشمال ، ولعل قوله : ﴿وترى﴾ من الخطابات العامة التي لا يقصد بها مخاطب خاص وكثيراً ما يستعمل كذلك ومعناه يراه كل راءٍ ويشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد .

وقوله : ﴿ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾ أي ولتطلبوا بعض رزقه في ركوب البحر وإرسال السفائن فيه ، والجملة معطوفة على محذوف والتقدير وترى الفلك مواخر فيه لتنالوا بذلك كذا وكذا ولتبتغوا من فضله ، وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

وقوله : ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أي ومن الغايات في تسخير البحر وإجراء الفلك فيه شكركم له المرجوّ منكم إذ هو من زيادته تعالى في النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم في البر عن أن تتصرفوا في البحر بالغوص وإجراء السفن وغير ذلك لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلاً ما يتنبّه في الضروريات أنها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه ولو شاء لقطعها وأما الزوائد النافعة فهي أقرب من هذا التنبه والانتقال .

قوله تعالى : **﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون﴾** قال في المجمع : الميد الميل يميناً وشمالاً وهو الاضطراب ماد يميد ميداً . انتهى .

وقوله : ﴿أن تميد بكم﴾ أي كراهة أن تميد بكم أو أن لا تميد بكم والمراد أنه طرح على الأرض جبالاً ثوابت لئلا تضطرب وتميل يميناً وشمالاً فيختلّ بذلك نظام معاشكم .

وقوله : ﴿وأنهاراً﴾ أي وجعل فيها أنهاراً تجري بمائها وتسوقه إلى مزارعكم وبساتينكم وتسقيكم وما عندكم من الحيوان الأهلي .

وقوله : ﴿وسبلاً لعلكم تهتدون﴾ معطوف على قوله : ﴿وأنهاراً﴾ أي وجعل سبلاً لغاية الاهتداء المرجو منكم ، والسبل منها ما هي طبيعية وهي المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين ، ومنها ما هي صناعية وهي

التي تتكون بعبور المارّة وآثار الأقدام أو يعملها الإنسان .

والظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين ، ولا ضير في نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار والعلامات إلى جعله تعالى وأكثرها من صنع الإنسان وكما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام وغيرها إلى خلقه تعالى في قوله : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[1] .

وذلك أنها كائنة ما كانت من آثار مجعولاته تعالى وجعل الشيء ذي الأثر جعل لأثره بوجه وإن لم يكن جعلاً مستقيماً من غير واسطة .

قوله تعالى : ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ العلامات جمع علامة وهي ما يعلم به الشيء ، وهو معطوف على قوله : ﴿أنهاراً﴾ أي وجعل علامات تستدلون بها على الأشياء الغائبة عن الحس وهي كل آية وأمارة طبيعية أو وضعية تدل على مدلولها ومنها الشواخص والنصب واللغات والإشارات والخطوط وغيرها .

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ ولعلّ الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحرّز عن تكرار ﴿تهتدون﴾ بصيغة الخطاب في آخر الآيتين .

والآية السابقة : ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ المتضمنة لمسألة الهداية المعنوية التي هي كالمعترضة بين الآيات العادّة للنعم الصورية وإن كان الأنسب ظاهراً أن يوضع بعد هذه الآية أعني قوله : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ المتعرضة هي وما قبلها للهداية الصوريّة غير أن ذلك لم يكن خالياً من اللبس وإيهام التناقض بخلاف موقعها الذي هي واقعة فيه وإن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ إلى قوله ﴿إلهكم إله واحد﴾ الآيات تقرير إجمالي للحجة المذكورة تفصيلاً في ضمن الآيات الستّ عشرة الماضية واستنتاج للتوحيد وهي حجة واحدة أُقيمت لتوحيد الربوبيّة ، وملخصها أن الله سبحانه خالق كل شيء فهو الذي أنعم بهذه النعم التي لا يحيط بها الإحصاء التي ينتظم بها نظام الكون ، وهو تعالى عالم بسرّها وعلنها فهو الذي

---

(١) الصافات : ٩٦ .

يملك الكل ويدبر الأمر فهو ربها ، وليس شيء مما يدعونه على شيء من هذه الصفات فليست أرباباً فالإله واحد لا غير وهو الله عز اسمه .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقة وطريق النعمة ، وبيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنما تثبت الصانع ووحدانيته في الخلق والإيجاد ، والوثنيون ـ وإليهم وجه الكلام في الآيات ـ لا ينكرون وجود الصانع ولا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم وأن أوثانهم ليسوا بخالقين لشيء وإنما يدّعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إليهم والشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئاً .

وإنما سيقت آيات الخلقة لتثبيت أمر النعمة إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقاً لكل شيء موجوداً له كانت آثار وجودات الأشياء وهي النعم التي يتنعم بها له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكاً طلقاً لا يقبل بطلاناً ولا نقلاً ولا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غيره من شيء حتى الذي نفس النعمة من آثار وجوده فإنه وما له من أثر هو لله وحده .

ولذلك ضمّ إلى حديث الخلق والإنعام قوله تعالى : ﴿والله يعلم ما تسرّون وما تعلنون﴾ لأن مجرد استناد الخلق والإنعام إلى شيء لا يستلزم ربوبيته ولا يستوجب عبادته لولا انضمام العلم إليهما ليتم بذلك أنه مدبر يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب له وسعادته المكتوبة في صحيفة عمله ، ومن المعلوم أنّ العبادة إنما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوماً بسمة العلم عالماً بعبادة من يعبده شاهداً لخضوعه .

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق والنعمة والعلم مقدمات لحجة واحدة اقيمت على توحيد الربوبية الذي ينكره الوثنية كما عرفت .

فقوله : **﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾** قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه ونفي للمساواة ، والاستفهام للإنكار ، والمراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله .

وبيانه ـ كما ظهر مما تقدم ـ أن الله سبحانه يخلق الأشياء ويستمر في خلقها فلا يستوي هو ومن لا يخلق شيئاً فإنه تعالى لخلقه الأشياء يملك وجوداتها وآثار وجوداتها التي هي الأنظمة الخاصة بها والنظام العام الجاري عليها .

وقوله : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ الخ ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء ، وبالحقيقة ما من شيء إلا وهو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلي وإن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر .

وقد علل سبحانه ذلك بقوله : ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ وهو من ألطف التعليل وأدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتي المغفرة والرحمة فإنه بمغفرته ـ والمغفرة هي الستر ـ يستر ما في الأشياء من وبال النقص وشوهة القصور ، وبرحمته ـ والرحمة إتمام النقص ورفع الحاجة ـ يظهر فيها الخير والكمال ويحلّيها بالجمال فيبسط المغفرة والرحمة على الأشياء يكون كل شيء نافعاً في غيره خيراً مطلوباً عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة لبعض فللنعمة الإلهية من السعة والعرض ما لمغفرته ورحمته من ذلك : فإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها ، فافهم ذلك .

والآية من الموارد التي استعملت فيها المغفرة في غير الذنب والمعصية للأمر المولوي كما هو المعروف عند المتشرعة .

وقوله : ﴿والله يعلم ما تسرّون وما تعلنون﴾ إشارة إلى الركن الثالث من أركان الربوبية وهو العلم فإن الإله لو كان غير متصف بالعلم استوت العبادة واللاعبادة بالنسبة إليه فكانت عبادته لغواً لا أثر لها .

فمن الواجب في الرب المعبود أن يكون له علم ، ولا كل علم كيفما كان بل العلم بظاهر من يعبده وباطنه فإن العبادة متقوّمة بالنيّة فهي إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتي بها عن نيّة صالحة وهو مما يرجع إلى الضمير فلا يتمّ العلم بكون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبده وباطنه لكن الله سبحانه عليم بما يسرّه الإنسان وما يعلنه كما أنه خالق منعم ويستحق بذلك أن يعبد .

ومن هنا يظهر وجه اختيار ما في الآية من التعبير لبيان علمه فلم يعبّر بمثل قوله : ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ وقوله : ﴿والله بكل شيء عليم﴾ بل قال : ﴿والله يعلم ما تسرّون وما تعلنون﴾ فذكر العلم بالإسرار والإعلان ، وأضافه إلى الإنسان لأن الكلام في عبادة الإنسان لربه ، والواجب في العلم بالعبادة المرتبطة

بعمل الجوارح والقلب جميعاً أن يكون عالماً بما يسرّه الإنسان وما يعلنه من النيّة القلبية والأحوال والحركات البدنية .

وقوله : ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون﴾ إشارة إلى فقدان الركن الأول من أركان الربوبية في آلهتهم الذين يدعون من دون الله ويتفرع عليه الركن الثاني وهو إيتاء النعمة ، فليس الذين يدعونهم آلهة وأرباباً والله الرب .

وقوله : ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون أيّان يُبعثون﴾ إشارة إلى فقدان الركن الثالث من أركان الربوبية في أصنامهم وهو العلم بما يسرّون وما يعلنون وقد بالغ في نفي ذلك فنفى أصل الحياة المستلزم لنفي مطلق العلم فضلاً عن نوعه الكامل الذي هو العلم بما يسرّون وما يعلنون فقال : ﴿أموات غير أحياء﴾ فأثبت الموت أولاً وهو لا يجامع الشعور ثم أكده بنفي الحياة ثانياً .

وخصّ من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبّادهم من الناس فقال : ﴿وما يشعرون أيّان يبعثون﴾ أي ما يدري الأصنام أيّان يبعث عبّادهم فإن العبادة هي التي يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب في الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزي عبّاده فيه عن عبادتهم ، وهؤلاء لا يدرون شيئاً من ذلك .

ومن هنا يظهر أن أول ضميري الجمع ـ يشعرون ـ للأصنام والثاني ـ يبعثون ـ للمشركين ، وأما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضيّ لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره ولا يختص الجهل به بالأصنام ، وأردأ منه قول بعضهم : إن ضميري الجمع معاً في الآية عائدان إلى المشركين . هذا .

والآيات وإن كانت مسوقة بظاهرها لنفي ربوبية الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقة جار في أرباب الأصنام كالملائكة المقرَّبين والجن والكمّلين من البشر والكواكب من كل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق والإنعام والعلم لا تقوم بالأصالة والاستقلال إلا بالله سبحانه ، ولا ربوبية حقيقة إلا بالأصالة والاستقلال ، فافهم .

وفي الآيتين أعني قوله : ﴿والذين يدعون من دون الله﴾ إلى قوله

﴿يبعثون﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة ، ولعل النكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما والمشركون لا يقولون به فحوّل الخطاب منهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض .

وقوله : ﴿إلهكم إله واحد﴾ بيان لنتيجة الحجة التي أُقيمت في الآيات السابقة أي إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهية وهي المعبودية بالحق ، وغيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشيء مما تتوقف عليه وهو الخلق والإنعام والعلم فإلهكم الذي يحق له أن يعبد واحد ولازم معناه أنه الله عزّ اسمه .

(بحث روائي)

في المجمع أربعون آية من أولها مكية والباقي من قوله : ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوّئنّهم﴾ إلى آخر السورة مدنية ، عن الحسن وقتادة ، وقيل : مكية كلها غير ثلاث آيات نزلت في انصراف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أحد : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا﴾ إلى آخر السورة نزلت فيما بين مكة والمدينة عن ابن عباس وعطاء والشعبي ، وفي إحدى الروايات عن ابن عباس : بعضها مكّي وبعضها مدنيّ فالمكي من أولها إلى قوله : ﴿ولكم عذاب عظيم﴾ ، والمدني قوله : ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً﴾ إلى قوله ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾ .

أقول : وقد قدمنا أن الذي يعطيه السياق خلاف ذلك كله فراجع .

وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ قال : إذا أخبر الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشيء إلى وقت فهو قوله : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ حتى يأتي ذلك الوقت وقال : إن الله إذا أخبر أن شيئاً كائن فكأنه قد كان .

أقول : كأنه إشارة إلى أن التعبير في الآية بلفظ الماضي لتحقق الوقوع .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لما نزلت : ﴿أتى أمر الله﴾ ذعر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل ﴿فلا تستعجلوه﴾ فسكنوا .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت هذه

الآية : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض : إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا : ما نراه نزل .

فنزلت : ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ الآية فقالوا : إن هذا يزعم مثلها أيضاً فلما رأوا أنه لا ينزل شيء قالوا : ما نراه نزل شيء فنزل : ﴿ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة﴾ الآية .

أقول : والرواية تدل على أن المسلمين كان بينهم قبل الهجرة منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع في السماء حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد : يا أيها الناس ! فيقبل الناس بعضهم على بعض : هل سمعتم ؟ فمنهم من يقول : نعم ومنهم من يشك ثم ينادي الثانية : يا أيها الناس فيقول الناس : هل سمعتم ؟ فيقولون : نعم ثمَّ ينادي : أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فوالذي نفسي بيده إن الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه وإن الرجل ليملؤ حوضه فما يسقي فيه شيئاً ، وإن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه ويشغل الناس .

أقول : وقد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث ـ وفي معناها بعض روايات أخر ـ أن المراد بالأمر هو يوم القيامة ولا دلالة فيها على ذلك .

أما الرواية الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيّاً ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجة في فهمهم وليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان .

على أن الرواية لا تخلو عن شيء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار ويذمهم عليه ويبرىء المؤمنين منه قال : ﴿والذين آمنوا مشفقون منها﴾(١) وقد مرت الإشارة إليه في البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب

(١) الشورى : ١٨ .

في قوله : ﴿فلا تستعجلوه﴾ للمؤمنين ، وأما إذا كان المخاطب به المشركين وهم كانوا يستعجلونه ، فمعنى النهي عن استعجالهم هو حلول الأجل وقرب الوقوع لا الإمهال والإنظار ، ولا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله : ﴿فلا تستعجلوه﴾ .

وأما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوي دون الساعة فهي تؤيد ما قدمناه في البيان لا ما ذكروه .

وأما الرواية الثالثة فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعة من مصاديق إتيان أمر الله ولا ريب في ذلك وهو غير كون المراد بالأمر في الآية هو الساعة .

وفي كتاب الغيبة للنعماني بإسناده عن عبد الرحمان بن كثير عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قوله عز وجل : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ قال : هو أمرنا أمر الله عز وجل فلا يستعجل به يؤيده بثلاثة أجناد : الملائكة والمؤمنون والركب ، وخروجه كخروج رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وذلك قوله : ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ .

أقول : ورواه المفيد في كتاب الغيبة عن عبد الرحمان عنه عليه‌السلام ، ومراده ظهور المهدي عليه‌السلام كما صرّح به في روايات أُخر وهو من جري القرآن أو بطنه .

وفي الكافي بإسناده عن سعد الإسكاف قال : أتى رجل أمير المؤمنين عليه‌السلام سأله عن الروح أليس هو جبرئيل ؟ فقال له أمير المؤمنين عليه‌السلام : جبرئيل من الملائكة والروح غير جبرئيل ، فكبر ذلك على الرجل فقال له : لقد قلت عظيماً من القول ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل . فقال له أمير المؤمنين عليه‌السلام : إنك ضالّ تروي عن أهل الضلال ، يقول الله لنبيه : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزّل الملائكة بالروح﴾ والروح غير الملائكة .

أقول : وهو يؤيد ما قدمناه ، وفي روايات أُخر : أنه خلق أعظم من جبرئيل .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ قال عليه‌السلام : خلقه من قطرة من ماء مهين فيكون خصيماً متكلماً بليغاً .

وفيه في قوله تعالى : ﴿حين تريحون وحين تسرحون﴾ قال عليه‌السلام : حين ترجع من المرعى وحين تخرج إلى المرعى .

وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن أبوال الخيل والبغال والحمير قال : نكرهها ، قلت : أليس لحمها حلالاً ؟ قال : فقال : أليس قد بيّن الله لكم : ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾ وقال في الخيل والبغال والحمير : ﴿لتركبوها وزينة﴾ فجعل الأكل من الأنعام التي قصّ الله في الكتاب ، وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير وليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها .

أقول : والروايات في الخيل والبغال والحمير مختلفة ومذهب أهل البيت عليهم السلام حليّة أكل لحومها على كراهية .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ قال : قال عليه السلام : العجائب التي خلقها الله في البر والبحر .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر﴾ أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف عن علي أنه كان يقرأ هذه الآية : ﴿فمنكم جائر﴾ .

وفي تفسير العياشي عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ قال : هو الجدي لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة ، وبه يهتدي أهل البر والبحر .

أقول : وهو مروي عن الصادق عليه السلام أيضاً .

وفي الكافي بإسناده عن داود الجصّاص قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ قال : النجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلامات الأئمة عليهم السلام .

أقول : ورواه أيضاً بطريقين آخرين عنه وعن الرضا عليه السلام ورواه العياشي والقمي في تفسيريهما والشيخ في أماليه عن الصادق عليه السلام .

وليس بتفسير وإنما هو من البطن ومن الدليل عليه ما رواه الطبرسي في المجمع قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نحن العلامات والنجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولقد قال : إن الله جعل النجوم أماناً لأهل السماء وجعل أهل بيتي أماناً لأهل الأرض .

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥) قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ ٱلَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَٱلسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١) ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا

كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (٣٤) وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَآ آبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَاغُ ٱلْمُبِينُ (٣٥) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا ٱلطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ (٣٦) إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧) وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠) .

(بيـان)

هـذا هو الشـطر الثاني من آيـات صدر السـورة ، وقـد كـان الشـطر الأول يتضمّن توحيد الربوبيّـة وإقامـة الحجة على المشـركين في ذلك بعـد ما أنـذرهم بإتيان الأمر ونـزّه الله سبحانه عن شركهم .

وهـذا الشطر الثاني يتضمن ما ينـاسب المقـام ذكـره من مسـاوي صفـات المشركين المتفرّعة على إنكارهم التوحيد وأباطيل أقـوالهم كاستكبـارهم على الله واستهزائهم بآياته وإنكارهـم الحشر ، وبيان بطلانها وإظهار فسـادها ، وتهـديدهم بإتيان الأمر وحلول العذاب الدنيويّ ، والإيعـاد بعذاب يـوم الموت ويـوم القيامـة وحقائق أُخر ستنكشف بالبحث .

قوله تعالى : ﴿إلهكم إله واحد فالـذين لا يؤمنون بـالآخرة قلوبهم منكـرة

وهم مستكبرون﴾ قد تقدم الكلام في قوله : ﴿إلهكم إله واحد﴾ وأنه نتيجة الحجّة التي أقيمت في الآيات السابقة .

وقوله : ﴿فالذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ الخ ، تفريع عليه ، وافتتاح لفصل جديد من الكلام حول أعمال الكفّار من أقوالهم وأعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه وإنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة ولم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذي أُقيمت عليه الحجة هو التوحيد الكامل وهو وجوب الإعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شيء وأتمَّ النعمة لا لغوا باطلاً بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا ويجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر والنهي بواسطة الرسل .

فالتوحيد المندوب إليه في الآيات الماضية هو القول بوحدانيّته تعالى والإيمان بما أتى به رسل الله والإيمان بيوم الحساب والجزاء ، ولذلك وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخرة لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانيّة والرسالة .

ولك أن تراجع في استيضاح ما ذكرناه قوله في أول الآيات : ﴿ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون خلق السماوات والأرض بالحق سبحانه عما يشركون﴾ فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة .

وقوله : ﴿قلوبهم منكرة﴾ أي للحق وقوله : ﴿وهم مستكبرون﴾ أي عن الحق ، والاستكبار ـ على ما ذكروه ـ طلب الترفع بترك الإذعان للحق .

والمعنى : إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحة في دلالتها ، وإذا كان الأمر على هذا الوضوح والجلاء لا يستتر بستر ولا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق جاحدة له عناداً وهم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجة ولا برهان .

قوله تعالى : ﴿لا جرم أن الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين﴾ ﴿لا جرم﴾ كلمة مركبة باقية على حالة واحدة يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل وسيبويه وإليه يرجع ما ذكره غيرهما وإن اختلفوا في أصل تركيبه قال الخليل : وهو كلمة تحقيق ولا يكون إلا جواباً يقال : فعلوا كذا فيقول السامع : لا جرم يندمون .

والمعنى من المحقق ـ أو حق ـ أن الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون ، وهو كناية وتهديد بالجزاء السيىء أي إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم وما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا ويؤاخذهم على ما أنكروا واستكبروا إنه لا يحب المستكبرين .

قوله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين﴾ قال الراغب في المفردات : السطْر والسطَر ـ بفتح فسكون أو بفتحتين ـ السطر من الكتابة ومن الشجر المغروس ومن القوم الوقوف ـ إلى أن قال ـ وجمع السطر أسطر وسطور وأسطار .

قال : وأما قوله : ﴿أساطير الأولين﴾ فقد قال المبرّد : هي جمع أسطورة نحو أرجوحة وأراجيح وأثفية وأثافي وأحدوثة وأحاديث ، وقوله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين﴾ أي شيء كتبوه كذباً وميناً فيما زعموا نحو قوله تعالى : ﴿أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلاً﴾ انتهى وقال غيره : أساطير جمع أسطار وأسطار جمع سطر فهو جمع الجمع .

وقوله : ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم﴾ يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين وإنما قاله اختباراً لحالهم واستفهاماً لما يرونه في الدعوة النبوية ، ويمكن أن يكون من المشركين وإنما قاله لهم ليقلدهم فيما يرونه ، وعبر عن القرآن بمثل قوله : ﴿ماذا أنزل ربكم﴾ لنوع من التهكم والاستهزاء ، ويمكن أن يكون شاكاً متحيراً باحثاً ، والآية التالية وكذا قوله فيما سيأتي : ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم﴾ يؤيد أحد الوجهين الأخيرين .

وقوله : ﴿قالوا أساطير الأولين﴾ أي الذي يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون وأثبتوها وتركوها لمن خلفهم ، ولازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلاً من عند الله سبحانه .

قوله تعالى : ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة﴾ إلى آخر الآية . قال في المفردات : الوزر ـ بفتحتين ـ الملجأ الذي يلتجأ إليه من الجبل ، قال تعالى : ﴿كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقرّ﴾ والوزر ـ بالكسر فالسكون ـ الثقل تشبيهاً بوزر الجبل ، ويعبّر بذلك عن الإثم كما يعبّر عنه بالثقل ، قال تعالى : ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة﴾ الآية كقوله : ﴿وليحملنّ أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ .

قال : وحمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو ما أشار إليه ﷺ بقوله : ﴿من سنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء ، ومن سنّ سنّة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها﴾ أي مثل وزر من عمل بها ، وقوله : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ أي لا تحمل وزره من حيث يتعرّى المحمول عنه ، انتهى .

والذي ذكره من الحديث النبوي مروي من طرق الخاصة والعامة جميعاً ويصدّقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى : ﴿والذين آمنوا واتّبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرىء بما كسب رهين﴾[١] ، وقوله : ﴿ونكتب ما قدّموا وآثارهم﴾[٢] والآيات في هذا المعنى كثيرة .

وأما قوله في تفسير قوله ﷺ : ﴿كان له وزرها ووزر من عمل بها﴾ : أي مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهري لا بأس بأن يوجه به الآية والرواية لرفع التناقض بينهما وبين مثل قوله تعالى : ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾[٣] ، وقوله : ﴿ليوفّينهم ربك أعمالهم﴾[٤] ، إذ لو حمل الآمر وزر السيئة وعذّب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلك الآية الأولى ، ولو قسّم بينهما وحمل كل منهما بعض الوزر وعذّب ببعض العذاب ناقض الآية الثانية ، وأما لو حمل السانّ والآمر مثل ما للعامل الفاعل لم يناقض شيئاً .

وأما بحسب الحقيقة فكما أن العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلك وزره وعذابه مثلاً واحد لا تعدد فيه ، غير أن نفس العمل لما كان قائماً بأكثر من واحد ـ قيامه بالآمر والفاعل قياماً طولياً لا عرضياً يوجب المحذور ـ كانت تبعته من الوزر والعذاب قائمة بأكثر من واحد ، فهناك وزر واحد يزرها اثنان ، وعذاب واحد يعذّب به الآمر والفاعل جميعاً .

ويسهل تصور ذلك بالتأمل في مضمون الآيات المبنية على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئة مثلاً على تقدير التجسم واحد شخصي يتمثل لاثنين ويعذب بتمثله إنسانين الآمر والفاعل أو السانّ والمستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معاً به وليس إلا واحداً .

---

(١) الطور : ٢١ .
(٢) يس : ١٢ .
(٣) الأنعام : ١٦٤ .
(٤) هود : ١١١ .

وقد تقدم بعض الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ الآية في الجزء التاسع من الكتاب ، وسيأتي إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد .

وكيف كان فقوله : ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ اللام للغاية وهي متعلقة بقوله : ﴿قالوا أساطير الأولين﴾ وفي قوله : ﴿يضلونهم﴾ دلالة على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية والحمل غاية الغاية ، والتقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم وهم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة ومن أوزار أولئك الذين يضلونهم بغير علم .

وفي تقييد قوله : ﴿ليحملوا أوزارهم﴾ بقوله : ﴿كاملة﴾ دفع لتوهم التقسيم والتبعيض بأن يحملوا بعضاً من أوزار أنفسهم وبعضاً من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزاراً كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم .

وقوله : ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم﴾ من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التي ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها لا للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال وحمل بعضه على هذا وبعضه على ذاك ولا تقسيم مجموع أوزار الإضلال وحمل قسم منه على هذا وقسم منه على ذاك مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى : ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[1] تنافي ذلك فافهم .

ومما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله : ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة﴾ أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شيء ولم تكفّر بنحو بلية تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفّر بذلك أوزار المؤمنين .

وكذا ما استفاده بعض آخر أن في الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلاً للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة .

---

(١) الزلزال : ٨ .

وجه الوهن أن ما ذكراه من خزي الكافرين وإكرام المؤمنين وإن كان حقاً في نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزي الكفار بما يصيبهم في الدنيا وحبط أعمالهم وشمول المغفرة والشفاعة لطائفة من المؤمنين ، لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شيء من ذلك بل العناية فيها إنما هي بالفرق بين أوزار أنفسهم وأوزار غيرهم الذين أضلوهم وأن الطائفة الثانية يلحقهم بعضها وهي التي ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف الطائفة الأولى فهي لهم أنفسهم .

وأوهن منهما ما ذكره بعضهم أن «من» في قوله ﴿ومن أوزار الذين﴾ الخ زائدة أو بيانية ، وهو كما ترى .

وتقييده سبحانه قوله : ﴿يضلونهم﴾ بقوله : ﴿بغير علم﴾ للدلالة على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا : أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليداً وبغير علم فالقائلون أئمة الضلال وهؤلاء الضلّال أتباعهم ومقلّدوهم ثم ختم سبحانه الآية بذمهم وتقبيح أمرهم جميعاً فقال : ﴿ألا ساء ما يزرون﴾ .

قوله تعالى : ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ الخ ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضراً ، وهذا شائع في الكلام وخرور السقف سقوطه على الأرض وانهدامه .

والظاهر ـ كما يشعر به السياق ـ أن قوله : ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ ﴿فخرَّ عليهم السقف من فوقهم﴾ كناية عن إبطال كيدهم وإفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون كمن يتقي أمامه ويراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتي بنيان مكرهم من ناحية قواعده وهم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد .

وعلى هذا فقوله : ﴿وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ عطف تفسيري يفسّر قوله : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ الخ والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي .

وفي الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله ورسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبري الأمم الماضية حيث ردّ مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين .

قوله تعالى : ﴿ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم

تشاقّون فيهم﴾ الإخزاء من الخزي وهو على ما ذكره الراغب الذل الذي يستحيي منه ، والمشاقّة من الشقّ وهو قطع بعض الشيء وفصله منه فهي المخاصمة والمعاداة والاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف ويتفق فمشاقة المشركين في شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد وهم أمة واحدة فطرهم الله جميعاً على التوحيد ودين الحق ومخاصمتهم لهم وانفصالهم عنهم .

والمعنى : أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة ويضرب عليهم الذلة والهوان بقوله : أين شركائي الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم وتخاصمونهم وتوجدون الاختلاف في دين الله .

قوله تعالى : **﴿قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾** الخزي ذلة الموقف والسوء العذاب على ما يفيده السياق .

وهؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أُوتوا العلم وأخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله وانكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذي يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم وبين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها وسراباً توهموه .

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ ويقولون كذا وقد قال في وصف اليوم : ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمان وقال صواباً﴾[1] والقول لا يكون صواباً بحق المعنى إلا مع كون قائله مصوناً من خطأه ولغوه وباطله ، ولا يكون مصوناً في قوله إلا إذا كان مصوناً في فعله وفي علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق ولا يفعلون إلا الحق ولا ينطقون إلا بالحق .

فإن قلت : فالذين أُوتوا العلم بناء على ما فسر ، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى وإرادة غيرهم كقوله : ﴿وقال الذين أُوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير﴾[2] ، وقوله : ﴿وليعلم الذين أُوتوا العلم أنه الحق من ربّك فيؤمنوا به﴾[3] إلى غير ذلك من الموارد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم .

قلت : ما ذكرناه إنما هو استفادة بمؤنة المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أُطلق في كلامه تعالى .

---

(١) النبأ : ٣٨ . (٢) القصص : ٨٠ . (٣) الحج : ٥٤ .

وأما قولهم : إن المراد بالذين أُوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء والمؤمنون الذين علموا في الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل في كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه .

قوله تعالى : ﴿**الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم**﴾ إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع في آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتي : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين﴾ الخ ، تفسير للمتقين الواقع في آخر الآية التي قبله ، ولا يستلزم كونه بياناً للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم : ﴿إن الخزي اليوم﴾ الخ ، ثم بيانهم بقولهم : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ الخ دون أن يقولوا : الذين توفاهم الملائكة كما لا يخفى .

وقوله : ﴿فألقوا السلم﴾ أي الاستسلام وهو الخضوع والانقياد ، وضمير الجمع للكافرين والمعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكة ويقبضون أرواحهم والحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم وقدموا الخضوع والانقياد مظهرين بذلك أنهم ما كانوا يعملون من سوء ، فيرد عليهم قولهم ويكذبون ويقال لهم : بلى قد فعلتم وعملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد وهو الموت .

قوله تعالى : ﴿**فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين**﴾ الخطاب للمجموع كما كان قوله : ﴿إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ وكذا قوله : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ الخ ، ناظراً إلى جماعة الكافرين دون كلّ واحد واحد منهم .

وعلى هذا يعود معناه إلى مثل قولنا : ليدخل كل واحد منكم باباً من جهنم يناسب عمله وموقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها ، وقد تقدم الكلام في معنى أبواب جهنم في تفسير قوله تعالى : ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾[1] .

والمتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق وإن كانت العناية اللفظية مختلفة فيهما كالمسلم والمستسلم فالمستكبر هو الذي يطلب الكبر لنفسه

---

(١) الحجر : ٤٤ .

بإخراجه من القوة إلى الفعل وإظهاره لغيره ، والمتكبر هو الذي يقبله لنفسه ويأخذه صفة .

قوله تعالى : ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾ إلى آخر الآية . أخذ المسؤول عنهم هم الذين اتقوا أي الذين شأنهم في الدنيا أنهم تلبّسوا بالتقوى وهم المتصفون به المستمرون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسؤول عنهم من هذه الطائفة خِيارهم الكاملين في الإيمان كما كان المسؤول عنهم في الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين في الكفر وهم المستكبرون .

فقول بعضهم : إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرك أو الشرك والمعاصي في الجملة ليس في محله .

وقوله : ﴿قالوا خيراً﴾ أي أنزل خيراً لأنه أنزل قرآناً يتضمن معارف وشرائع في أخذها والعمل بها خير الدنيا والآخرة وفي قولهم : ﴿خيراً﴾ اعتراف بكون القرآن نازلاً من عنده تعالى مضافاً إلى وصفهم له بالخيرية وفي ذلك إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم : أساطير الأولين أي هو أساطير ولو قال المتقون : خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون : أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول . كذا قيل .

وقوله : ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير﴾ ظاهر السياق أنه بيان لقولهم : ﴿خيراً﴾ وهل هو تتمة قولهم أو بيان منه تعالى ؟ ظاهر قوله : ﴿ولنعم دار المتقين جنات عدن﴾ إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب وخاصة المتقين الذين لا يجترؤن على أمثال هذه الاقتراحات .

والمراد بالحسنة المثوبة الحسنة وذلك لأنهم بالإحسان الذي هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعاً صالحاً يحكم فيه العدل والإحسان وعيشة طيبة مبنية على الرشد والسعادة ينالون ذلك جزاء دنيوياً لإحسانهم لقوله : ﴿لهم في الدنيا﴾ ولدار الحياة الآخرة خير جزاءً لأن فيها بقاء بلا فناء ونعمة من غير نقمة وسعادة ليس معها شقاء .

ومعنى الآية : وقيل للمتقين من المؤمنين ماذا أنزل ربكم من الكتاب وما

شأنه ؟ قالوا أنزل خيراً ، وكونه خيراً هو أن للذين أحسنوا ـ أي عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ والعمل بما في الكتاب إيماء إلى أن الذي يأمر به الكتاب أعمال حسنة ـ في هذه الدنيا مثوبة حسنة ولدار الآخرة خير لهم جزاء .

ثم مدح دارهم ليكون تأكيداً للقول فقال : ﴿**ولنعم دار المتقين**﴾ ثم بيّن دار المتقين بقوله : ﴿**جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين**﴾ والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون**﴾ بيان للمتقين كما كان قوله : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ الخ بياناً للمستكبرين .

والطيب تعرّي الشيء مما يختلط به فيكدّره ويذهب بخلوصه ومحوضته يقال : طاب لي العيش أي خلص وتعرّى مما يكدّره وينغصه والقول الطيب ما كان عارياً من اللغو والشتم والخشونة وسائر ما يوجب فيه غضاضة ، والفرق بين الطيب والطهارة أن الطهارة كون الشيء على طبعه الأصلي بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه والطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره ويفسد أمره سواء تنفّر عنه أم لا ولذلك قوبل الطيب بالخبيث المشتمل على الخبث الزائد ، قال تعالى : ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾[1] ، وقال : ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾[2] .

وعلى هذا فالمراد بكون المتقين طيبين في حال توفيهم خلوصهم من خبث الظلم في مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفي في قوله السابق : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ ويكون معنى الآية أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكة متعرّين عن خبث الظلم ـ الشرك والمعاصي ـ يقولون لهم سلام عليكم ـ وهو تأمين قولي لهم ـ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ـ وهو هداية لهم إليها ـ .

فالآية ـ كما ترى ـ تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم وتعدهم الأمن والاهتداء إلى الجنة فيعود مضمونها إلى معنى قوله : ﴿الذين آمنوا ولم

---

(١) النور : ٢٦ . (٢) الأعراف : ٥٨ .

يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[١] .

وذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب في الآية الطهارة عن دنس الشرك وفسّره بعضهم بكون أقوالهم وأفعالهم زاكية ، والأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذارة الذنوب وأنت بالتأمُّل فيما تقدم تعرف أن شيئاً مما ذكروه لا يخلو عن تسامح .

قوله تعالى : **﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم﴾** الخ ، رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين وذكر بعض أحوالهم وأقوالهم وقياسهم ممن سبقهم من طغاة الأمم الماضين وما آل إليه أمرهم .

وقوله : **﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾** سياق الآية وخاصة ما في الآية التالية من حديث العذاب ظاهر في أنها مسوقة للتهديد فالمراد بإتيان الملائكة نزولهم لعذاب الاستئصال وينطبق على مثل قوله : ﴿ما ننزّل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين﴾[٢] ، والمراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة وفصل القضاء والانتقام الإلهي منهم .

وأما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم في أول السورة من قوله : ﴿أتى أمر الله﴾ وقد قرّبنا هناك أن المراد به مجيء النصر وظهور الإسلام على الشرك فلا يلائم اللحن الشديد الذي في الآية تلك الملائمة ، وأيضاً سيأتي في ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث وإصرارهم على نفيه والرد عليهم ، وهو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة .

وقد أضاف الرب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ﴿أمر ربك﴾ ولم يقل : أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصاراً له صلى الله عليه وآله وسلم وقضاء له عليهم .

وقوله : **﴿كذلك فعل الذين من قبلهم﴾** تأكيد للتهديد وتأييد بالنظير أي فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود والاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله ﴿فأصابهم سيئات ما عملوا﴾ الخ .

وقوله : **﴿وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾** معترضة يبيّن بها

---

(١) الأنعام : ٨٢ .　　(٢) الحجر : ٨ .

أن الذي نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم ، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلماً منه تعالى وتقدّس ، ولم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا في ظلمهم وأصروا عليه ـ كما يدل عليه قوله : كانوا أنفسهم يظلمون ـ فعند ذلك أنزل عليهم العذاب ، ففي قوله : ﴿وما ظلمهم الله﴾ الخ ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم ونفي أصل الظلم عن الله سبحانه .

قوله تعالى : **﴿فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن﴾** حاق بهم أي حلّ بهم ، وقيل : معناه نزل بهم وأصابهم ، والذي كانوا به يستهزؤن هو العذاب الذي كانت رسلهم ينذرونهم به ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : **﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء﴾** الخ ، الذي تورده الآية شبهة على النبوة من الوثنيين المنكرين لها ، ولذلك عرّفهم بنعتهم الصريح حيث قال : ﴿وقال الذين أشركوا﴾ ولم يكتف بالضمير ولم يقل : وقالوا كما في الآيات السابقة ليعلم أن الشبهة لهم بعينهم .

وقوله : ﴿لو شاء الله ما عبدنا﴾ جملة شرطية حذف فيها مفعول «شاء» لدلالة الجزاء عليه ، والتقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئاً ما عبدنا الخ .

وقول بعضهم : إن الإرادة والمشيئة لا تتعلق بالعدم وإنما تتعلق بالوجود ، فلا معنى لمشيئة عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشيئة أمراً وجودياً ملازماً لعدم العبادة كالتوحيد مثلاً ويكون التقدير لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شيء ، واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن﴾ حيث علّق عدم الكون على عدم المشيئة لا على مشيئة العدم .

وفيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر ، إلا أن العنايات اللفظية والتوسعات الكلامية لا تدور دائماً مدار الحقائق الكونية والأنظار الفلسفية وإن الأفهام البسيطة ـ ولم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها ـ كما تجيز ترتب الفعل الوجودي على المشيئة تجيز تعلق عدمه بها ، وفي كلامه صلى الله عليه وآله وسلم جرياً على هذه العناية الظاهرية : ﴿اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد﴾ .

على أنهم يشيرون بقولهم : «لو شاء الله ما عبدنا» الخ ، إلى قول الرسل

لهم : لا تشركوا بالله ولا تعبدوا غير الله ولا تحرّموا ما أحلّ الله وهي نواه ومدلول النهي طلب الترك .

على أن الوثنيين لا ينكرون توحيده تعالى في الألوهية بمعنى الصنع والإيجاد ، وإنما يشركون في العبادة بمعنى أنهم يخصُّونه تعالى بالصنع والإيجاد ويخصُّون آلهتهم بالعبادة فلهم آلهة كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود وهو الله سبحانه ، والباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلاً لا أنهم يعبدونه تعالى وآلهتهم جميعاً ، وحينئذ لو كان التقدير «لو شاء الله أن نوحّده في العبادة أو أن نعبده وحده» لكان الأهم أن يقع في الجزاء توحيدهم له في العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفي عبادتهم لغيره أو كان نفي عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده ، فافهم ذلك .

وإن كان ولا بد من تقدير متعلق المشيئة أمراً وجودياً فليكن التقدير : لو شاء الله أن نكفّ عن عبادة غيره ما عبدنا «الخ» حتى يتحد الشرط والجزاء بحسب الحقيقة في عين أنهما يختلفان في النفي والإثبات .

وقوله : ﴿ما عبدنا من دونه من شيء﴾ لفظة من الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق في النفي ، والمعنى ما عبدنا شيئاً دونه ، ونظير ذلك قوله : ﴿ولا حرّمنا من دونه من شيء﴾ .

وقوله : ﴿نحن ولا آباؤنا﴾ بيان لضمير التكلم في «عبدنا» للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم وعن آبائهم جميعاً لأنهم كانوا يقتدون في عبادة الأصنام بآبائهم ، وقد تكرّر في القرآن حكاية مثل قولهم : ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[1] .

وقوله : ﴿ولا حرَّمنا من دونه من شيء﴾ عطف على قوله : ﴿عبدنا﴾ الخ أي ولو شاء الله أن نحرِّم من دونه من شيء أو نحلّ ما حرَّمناه ما حرَّمنا الخ ، والمراد البحيرة والسائبة وغيرهما مما حرَّموه .

ثم إن قولهم : ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ الخ ، ظاهر من جهة تعليق نفي العبادة على نفس مشيئته تعالى في أنهم أرادوا بالمشيئة إرادته التكوينية التي لا تتخلف عن المراد البتة ولو أرادوا غيرها لقالوا : لو شاء الله كذا

---

(١) الزخرف : ٢٣ .

لأطعناه واستجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى .

فكأنهم يقولون : لو كانت الرسالة حقة وكان ما جاء به الرسل من النهي عن عبادة الأصنام والأوثان والنهي عن تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة وغيرها نواهي لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئاً غيره وأن لا نحرم من دونه شيئاً ، ولو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره ولا نحرم شيئاً لم نعبد ولم نحرم لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره ونحرم أشياء فليس يشاء شيئاً من ذلك فلا نهي ولا أمر منه تعالى ولا شريعة ولا رسالة من قبله .

هذا تقرير حجتهم على ما يعطيه السياق ، ومغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله وتحريمهم لما حرَّموه وبالجملة عامة أعمالهم لم تتعلق بها مشيئة من الله بنهي ولو تعلقت لم يعملوها ضرورة .

وليسوا يعنون بها أن مشيئة الله تعلقت بعبادتهم وتحريمهم فصارت ضرورية الوجود وهم ملجؤون في فعلها مجبرون في الإتيان بها فلا معنى لنهي الرسل عنها بعد الإلجاء وذلك أن «لو» تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطية «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» أنه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره ، وإن شئت قلت : لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلك ، وأما مثل قولنا : لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا : لكنه شاء أن لا نوحِّده فعبدنا غيره فهو أجنبي عن مفهوم الشرطية ومنطوقها جميعاً .

على أنهم لو عنوا ذلك وكان غرضهم ردّ النبوة بإثبات الإلجاء في أفعالهم بما أقاموه من الحجة كانوا بذلك معترفين على الضلال مسلّمين له غير أنهم معتذرون عن اتّباع الهدى الذي أتاهم به الرسل بالإلجاء والإجبار وأن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال والشقاء بعبادة غير الله وتحريم ما أحلَّ الله وأجبرهم على ذلك فليسوا يقدرون على تركه ولا يستطيعون التخلف عنه .

لكنهم مدَّعون للإهتداء مصرّون على هذه المزعمة مصرّحون بها كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال : ﴿وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ إلى أن قال ﴿بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنا على آثارهم مهتدون﴾[1] ، وقد تكرر في

---

(١) الزخرف : ٢٢ .

كلامه حكاية تعليلهم عبادة الأصنام بـأنها سنـة قوميّـة قدّسهـا سلفهم قبل خلفهم فمن الـواجب أن يقـدّسهـا ويجـري عليهـا خلفهم بعـد سلفهم وأين هــذا من الاعتراف بالضلال والشقاء ؟

وكذا ليسوا يعنـون بهذه الحجـة أن أعمالهم مخلوقـة لأنفسهم غير مـرتبطة بالمشيئة الإلهية ولا أنه خالقها إذ الأعمـال والأفعال على هـذا التقديـر بمعزل من أن تتعلق بها الإرادة الإلهية ، وإنما يتسبب تعالى لعـدم فعل من الأفعـال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئـذ أن يقولـوا : لو شـاء الله لصرفنـا عن عبادة غيـره وتحريم ما حـرّمناه وهـو مدفـوع بظاهـر الكلام أو يقـولوا : لـو شاء الله شيئـاً من أعمالنا لبطل وخرج عن كونه عملاً لنا ونحن مستقلون به .

على أنه لو كان معنى قولهم : لو شاء الله ما عبدنا هو أنـه لو شـاء لصرفنـا كان حقاً فلم يكن معنى لقوله تعالى في آية الـزخرف السـابقة : ﴿وقـالوا لـو شاء الرحمان ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾[1] .

فالحق أنهم أرادوا بقولهم : ﴿لو شاء الله ما عبدنـا من دونه من شيء﴾ أن يستـدلوا بعبـادتهم لها على أن المشيئـة الإلهية لم تتعلق بتـركها من غيـر تعـرض لتعلق المشيئـة بفعـل العبـادة أو لكـون المشيئــة مستحيلة التعلق بعبـادتهم إلا بالصرف .

قوله تعالى : **﴿كذلـك فعل الـذين من قبلهم فهل على الـرسل إلا البـلاغ المبين﴾** ، خـطاب للنبي ﷺ بأمـره أن يبلغ رسالتـه بلاغـاً مبينـاً ولا يعتني بمـا لفّقوه من الحجة فإنها داحضة والحجة تامة عليهم بالبلاغ وفيه إشارة إجمـالية إلى دحض حجتهم .

فقوله : ﴿كذلك فعل الذين من قبلهم﴾ أي على هذا الطريق الـذي سلكه هؤلاء سلك الـذين من قبلهم فعبدوا غيـر الله وحـرّمـوا مـا لـم يحـرّمـه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلك قالوا : لو شـاء الله ما عبـدنا من دونـه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونـه من شيء فالجملة كقـوله تعـالى : ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم﴾[2] .

وقوله : ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ أي بلّغهم الرسالة بلاغاً مبيناً

---

(١) الزخرف : ٢٠ . (٢) الأنفال : ٥٢ .

تتم به الحجة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين وليس من وظيفتهم أن يلجؤا الناس إلى ما يدعونهم إليه وينهونهم عنه ولا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التي لا تتخلف عن المراد ولا أمره الذي إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون حتى يحوّلوا بذلك الكفر إلى الإيمان ويضطرّوا العاصي على الإطاعة .

فإنما الرسول بشر مثلهم والرسالة التي بعث بها إنذار وتبشير وهي مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس في دنياهم وآخرتهم صورتها صورة الأوامر والنواهي المولوية وحقيقتها الإنذار والتبشير ، قال تعالى : ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك﴾[1] ، فهذا ما أمر به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يبلّغهم وقد أمر به نوحاً ومن بعده من الرسل عليهم السلام أن يبلّغوه أممهم كما في سورة هود وغيرها .

وقال أيضاً مخاطباً نبيه صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾[2] .

فهذا هو الذي يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله : ﴿كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقاً أن هذه حجة دائرة بينهم قديماً وحديثاً ، وعلى هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس وإلجاؤهم على الإيمان والطاعة بل البلاغ المبين بالإنذار والتبشير وحجتهم لا تدفع ذلك فبلّغ ما أُرسلت به بلاغاً مبيناً ولا تطمع في هداية من ضلّ منهم ، وستفصّل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية وتوضحانها .

قوله تعالى : **﴿ولقد بعثنا في كل أُمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليه الضلالة﴾** الخ ، الطاغوت في الأصل مصدر كالطغيان وهو تجاوز الحدّ بغير حق ، واسم المصدر منه الطغوى ، قال الراغب : الطاغوت عبارة عن كل متعدّ وكل معبود من دون الله ، ويستعمل في الواحد والجمع ، قال تعالى : ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت﴾ ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾ انتهى .

وقوله : ﴿ولقد بعثنا في كل أُمة رسولاً﴾ إشارة إلى أن بعث الرسول أمر لا

---

(١) الأنعام : ٥٠ . (٢) الكهف : ١١٠ .

يختص بـه أمة دون أمـة بل هـو سنّة إلهيـة جاريـة في جميع النـاس بما أنهم في حاجة إليه وهو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه في الآيـة السابقـة إجمالاً بقوله : ﴿كذلك فعل الذين من قبلهم﴾ .

وقوله : ﴿أن اعبـدوا الله واجتنبوا الـطاغوت﴾ بيـان لبعث الرسـول على ما يعـطيه السيـاق أي ما كـانت حقيقة بعث الـرسول إلا أن يـدعوهم إلى عبـادة الله واجتناب الطاغوت لأن الأمر وكذا النهي من البشر وخاصة إذا كان رسولاً ليس إلا دعوة عادية لا إلجاءً واضطراراً تكوينياً ، ولا أن للرسول أن يـدَّعي ذلك حتى يـرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وإذ لم يشأ فلا معنى للرسالة .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم : اعبدوا الله واجتنبـوا الطاغوت ، ليس في محله .

وقوله : ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليه الضـلالة﴾ أي كـانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسـمة إلى طـائفتين فبعضهم هو من هـداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله واجتناب الطاغوت .

وذلك أن الهداية من الله سبحانـه لا يشاركـه فيها غيره ولا تنسب إلى أحد دونـه إلا بـالتبـع كمـا قـال : ﴿إنـك لا تهــدي من أحببت ولكن الله يهـدي من يشـاء﴾[1] وسنشير إليـه في الآية التـالية : ﴿إن تحـرص على هداهم فـإن الله لا يهدي من يضلّ﴾ والآيات في حصر الهـداية فيـه تعالى كثيـرة ، ولا يستلزم ذلك كونها أمراً اضطرارياً لا صنع فيه للعبد أصلاً فإنها اختيارية بالمقدمة كما يشير إليه قوله : ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمـع المحسنين﴾[2] يفيد أن للهـداية الإلهيـة طريقـاً ميسّراً لـلإنسـان وهـو الإحسـان في العمـل وأن الله لمـع المحسنين لا يدعهم يضلّون .

وبعض هذه الأمم ـ الطائفة الثانيـة منهم ـ هو من حقّت عليـه الضلالـة أي ثبتت ولزمت ، وهذه الضلالة هي التي من قبل العبد بسـوء اختياره وليست بـالتي تتبعها مجازاة من الله فإن الله يصفها بقوله : حقت ثم يضيفها في الآية التالية إلى نفسه إذ يقول : ﴿فإن الله لا يهدي من يضلّ﴾ فقد كـانت هناك ضـلالة ثم حقت وثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هي التي من قبل الله سبحانه مجازاة ، فتبصّر .

---

(١) القصص : ٥٦ . (٢) العنكبوت : ٦٩ .

ولم ينسب الله سبحانه في كلامه إلى نفسه إضلالاً إلا ما كان مسبوقاً بظلم من العبد أو فسق أو كفر وتكذيب أو نظائرها كقوله : ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾[1] وعدم الهداية هو الإضلال ، وقوله : ﴿ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾[2] ، وقوله : ﴿وما يضلُّ به إلا الفاسقين﴾[3] ، وقوله : ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم﴾[4] ، وقوله : ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[5] ، إلى غير ذلك من الآيات .

ولم يقل سبحانه : فمنهم من هدى الله ومنهم من أضلّه مع كون ضلالهم ضلال مجازاة لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعاً لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أولاً من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل ـ وهو الذي اختار الضلالة على الهدى أي اختار أن لا يهتدي ـ فلم يهدِه الله وحقَّ له ذلك .

وتوضيحه ببيان آخر : أن خلاصة الفرق بين الضلال الابتدائي ونسبته إلى العبد والضلال مجازاة ونسبته إليه تعالى ونسبة الهداية ابتداء ومجازاة إلى الله سبحانه هي أن الله أودع في الإنسان إمكان الرشد واستعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة ولم يبطل الاستعداد باتباع الهوى والمعصية أو أصلحه بالندامة والتوبة بعد المعصية هداه الله ، وهذه هداية مجازاة من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية .

وإن اتّبع هواه وعصى ربه بطل استعداده للاهتداء فلم يفض عليه الهدى وهو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم ولم يراجع أثبته الله على حاله وحقّت عليه الضلالة وهو الضلال مجازاة .

وربما توهم متوهم أن الإمكان والاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذي يمكنه الهدى يمكنه الضلال ، والإنسان لا يزال متردداً بين آثار وجودية وأفعال مثبتة والجميع منه تعالى حتى الاستعداد والإمكان الأول .

وهو من أوهن التوهم فإن عدّ إمكان الضلال وما يترتب عليه الضلال أمراً وجودياً وعطاء ربانياً يفسد معنى الضلال ويبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمراً ثبوتياً لم يكن ضلالاً بل صار الهدى والضلال كلاهما

---

(١) الجمعة : ٥ .
(٢) إبراهيم : ٢٧ .
(٣) البقرة : ٢٦ .
(٤) النساء : ١٦٨ .
(٥) الصف : ٥ .

أمرين وجوديين وعطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلاً من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى والضلال .

وبعبارة أُخرى : الضلال إنما يكون ضلالاً إذا كان مقيساً إلى الهدى ومن الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى وإذا أُخذ أمراً وجودياً لم يكن ضلالاً فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد وضالّ ولا حاله إلى هدى وضلال فلا مفرّ من أخذ الضلال أمراً عدمياً ، ونسبة الضلال الأول إلى نفس العبد . فأحسن التأمل فيه فلا تزلّ قدم بعد ثبوتها .

وقوله : **﴿فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾** ظاهر السياق أن الخطاب للذين أشركوا القائلين : «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» والالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيراً في تثبيت القول وإتمام الحجة .

والكلام متفرع على ما بيّن جواباً لحجتهم إجمالاً وتفصيلاً ومحصّل المعنى أن الرسالة والدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترك عبادة الأصنام وتحريم ما لم يحرّمه الله حتى يستدُلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة وكذب مدّعيها بل هي دعوة عادية بعث الله سبحانه بها رسلاً يدعونكم إلى عبادة الله واجتناب الطاغوت وحقيقته الإنذار والتبشير ، ومن الدليل على ذلك آثار الأُمم الماضية الظالمة التي تحكي عن نزول العذاب عليهم فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوة النبوية التي هي إنذار حق وأن الرسالة ليست كما تزعمون .

قوله تعالى : **﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضلّ وما لهم من ناصرين﴾** لما بيّن أن الأُمم الماضين انقسموا طائفتين وكانت إحدى الطائفتين هم الذين حقّت عليهم الضلالة وكانت هؤلاء الذين أشركوا وقالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بيّن في هذه الآية أن ثبوت الضلالة في حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه وتحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادي بالحقيقة إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم ولا يجتمع الهدى والضلال معاً ، وليس هناك ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم .

ففي الآية تعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإرشاد له أن لا يحرص في هداهم ، وإعلام له أن القضاء قد مضى في حقهم وما يبدّل القول لديه وما هو بظلام للعبيد .

فقوله : ﴿إن تحرص على هداهم﴾ الخ ، في تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصك شيئاً فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذي يهدي من اهتدى ، وهو لا يهديهم فإنه يضلهم ولا يناقض تعالى فعل نفسه ، وليس لهم ناصرون ينصرونهم عليه .

وفي هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويلة بين المجبّرة والمفوّضة وكل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازي : إن المشركين أرادوا بقولهم : لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الخ ، أنه لما كان الكل من التوحيد والشرك والهدى والضلال من الله كانت بعثة الأنبياء عبثاً فنقول : هذا اعتراض على الله وجار مجرى طلب العلة في أحكامه وأفعاله تعالى وذلك باطل فلا يقال له : لِمَ فعلت هذا ولِمَ لم تفعل ذلك ؟

قال : فثبت أن الله تعالى إنما ذمّ هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع عن جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا في قولهم ذلك . انتهى ملخصاً .

وقال الزمخشري : إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم وقالوا لو شاء الله إلى آخره وهذا مذهب المجبّرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلّغوا الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ، ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه ، وبراءة الله من أفعال العباد ، وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم ، وأن الله باعثهم على جميلها وموفّقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه ، انتهى موضع الحاجة وقد أطالوا البحث عن ذلك من الجانبين .

وقد عرفت أن الآيات تروم غرضاً وراء ذلك ، وأن مرادهم بقولهم : «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» الخ ، إبطال الرسالة بأن ما أتى به الرسل من النهي عن عبادة غير الله وتحريم ما لم يحرّمه الله لو كان حقاً لكان الله مريداً لتركهم عبادة غيره وتحريم ما لم يحرّمه ولو كان مريداً ذلك لم يتحقق منهم وليس كذلك ، وأما أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق ومن المحال أن تتعلق ، وليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلك أمر خارج عن مدلول كلامهمّ أجنبي عن الحجة التي أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم .

وفي قوله : ﴿وما لهم من ناصرين﴾ دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين وذلك أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلاً لا واحد ولا كثير فنفي الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلك أي أن هناك ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم وليس إلا من يهتدي بهدى الله ، ونظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة : ﴿فما لنا من شافعين﴾[1] .

وهؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام وسائر أسباب التوفيق والهداية والله سبحانه من ورائهم محيط ، قال تعالى : ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾[2] .

قوله تعالى : ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى﴾ إلى آخر الآية ، قال في المفردات : الجهد والجهد ـ بفتح الجيم وضمها ـ الطاقة ، والمشقة أبلغ من الجهد بالفتح ، قال : وقال تعالى : ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم . انتهى .

وقال في المجمع في معنى قوله : ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ أي بلغوا في القسم كل مبلغ . انتهى .

وقولهم : «لا يبعث الله من يموت» إنكار للحشر ، والجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد ، وهذا لا ينافي قول كلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنساني أو غير إنساني وعيشها في الدنيا ، وهو قولهم بالتولد بعد التولد .

وقوله : ﴿بلى وعداً عليه حقاً﴾ أي ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعده وعداً ثابتاً عليه حقاً أي إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذي وعد عباده ، وأثبته إثباتاً فلا يتخلف ولا يتغير .

وقوله : ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ أي لا يعلمون أنه من الوعد الذي لا يخلف والقضاء الذي لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده وهي خلق السماوات والأرض واختلاف الناس بالظلم والطغيان والعدل والإحسان والتكليف النازل في الشرائع الإلهية .

---

(١) الشعراء : ١٠٠ .
(٢) المؤمن : ٥١ .

قوله تعالى : ﴿ليبيّن لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين﴾ اللام للغاية والغرض أي يبعث الله من يموت ليبين لهم الخ ، والغايتان في الحقيقة غاية واحدة فإن الثانية من متفرعات الأولى ولوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين في نفي المعاد من جهة تبين الاختلاف الذي ظهر بينهم وبين الرسل بسبب إثبات المعاد ونفيه وظهور المعاد لهم عياناً .

وتبين ما اختلف فيه الناس من شؤون يوم القيامة ، وقد تكرر في كلامه هذا التعبير وما في معناه تكراراً صحّ معه جعل تبيين الاختلاف معرّفاً لهذا اليوم الذي ثقل في السماوات والأرض ، وعلى ذلك يتفرع ما قصه الله سبحانه في كلامه من تفاصيل ما يجري فيه من المرور على الصراط وتطاير الكتب ووزن الأعمال والسؤال والحساب وفصل القضاء .

ومن المعلوم ـ وخاصة من سياق آيات القيامة ـ أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة وأنوثة وطول وقصر وبياض وسواد بل ما يوجد في دين الحق من الاختلاف في اعتقاد أو عمل . وقد بيَّن الله ذلك لهم في هذه النشأة الدنيوية في كتبه المنزلة وبلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدَّة آيات : ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبيِّن لهم الذي اختلفوا فيه﴾ الآية ٦٤ من السورة .

ومن هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذي يخبر تعالى عنه ويخصّه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور والوضوح غير ما يتمشى من الكتاب والنبوة في هذه الدنيا من البيان بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن ، وليس إلا العيان الذي لا يتطرّق إليه شك وارتياب ولا يهجس معه خطور نفساني بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[١] ، وقوله : ﴿يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[٢] .

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقة والأعمال الصالحة وما أخلدوا إليه من الباطل ويفصل بينهم بظهور الحق وانجلائه .

قوله تعالى : ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ هو نظير

---

(١) ق : ٢٢ . (٢) النور : ٢٥ .

قوله في موضع آخر : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ (١) ، ومنه يعلم أنه تعالى يسمّي أمره قولاً كما يسمي أمره وقوله من حيث قوته وإحكامه وخروجه عن الإبهام وكونه مراداً حكماً وقضاء ، قال تعالى : ﴿وما أغني عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله﴾ (٢)، وقال : ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ (٣) ، وقال : ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ (٤) ، وكما يسمي قوله الخاص كلمة ، قال تعالى : ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون﴾ (٥) ، وقال : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ (٦) ، ثم قال في عيسى عليه السلام : ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ (٧) .

فتحصّل من ذلك كله أن إيجاده تعالى أعني ما يفيضه على الأشياء من الوجود من عنده ـ وهو بوجه نفس وجود الشيء الكائن ـ هو أمره وقوله حسب ما يسميه القرآن وكلمته لكن الظاهر أن الكلمة هي القول باعتبار خصوصيته وتعيّنه .

ويتبين بذلك أن إرادته وقضاءه واحد ، وأنه بحسب الاعتبار متقدم على القول والأمر فهو سبحانه يريد شيئاً ويقضيه ثم يأمره ويقول له كن فيكون ، وقد علّل عدم تخلف الأشياء عن أمره بألطف التعليل إذ قال : ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق﴾ (٨) ، فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقيقة معنى الثبوت أي نفس العين الخارجية التي هي فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه وعروض الكذب أو البطلان عليه فمن الضروري أن الواقع لا يتغير عما هو عليه فلا يخطىء ولا يغلط في فعله ، ولا يردّ أمره ، ولا يكذب قوله ولا يخلف في وعده .

وقد تبين أيضاً من هذه الآية ومن قوله : ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ الخ ، أن لله سبحانه إرادتين : إرادة تكوين لا يتخلف عنها المراد ، وإرادة تشريع يمكن أن تعصى وتطاع ، وسنستوفي هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله .

---

(١) يس : ٨٢ .
(٢) يوسف : ٦٧ .
(٣) الحجر : ٦٦ .
(٤) البقرة : ١١٧ .
(٥) الصافات : ١٧٢ .
(٦) آل عمران : ٥٩ .
(٧) النساء : ١٧١ .
(٨) الأنعام : ٧٣ .

(بحث روائي)

في تفسير القمّي بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرَّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ قال : بيت مكرهم أي ماتوا وأبقاهم الله في النار وهو مثل لأعداء آل محمد .

أقول : وظاهره أن قوله : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ الخ كناية عن بطلان مكرهم .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «فأتى الله بنيانهم من القواعد» قال : كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ الآية قال : قال عليه السلام : الذين أوتوا العلم الأئمة يقولون لأعدائهم : أين شركاؤكم ومن أطعتموهم في الدنيا ؟ ثم قال : قال : فهم أيضاً الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴿فألقوا السلم﴾ سلّموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون : «ما كنا نعمل من سوء» فردّ الله عليهم فقال : ﴿بلى﴾ ، الخ .

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن أبي إسحاق الهمداني عن أمير المؤمنين عليه السلام فيما كتبه إلى أهل مصر قال : يا عباد الله إن أقرب ما يكون العبد من المغفرة والرحمة حين يعمل بطاعته وينصح في توبته . عليكم بتقوى الله فإنها تجمع الخير ولا خير غيرها ويدرك بها من خير الدنيا وخير الآخرة ، قال عز وجل : ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خير للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين﴾ .

وفي تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿ولنعم دار المتقين﴾ قال : الدنيا .

وفي تفسير القمي في قوله : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين﴾ قال : قال عليه السلام : هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم في الدنيا .

أقول : وهو بالنظر إلى ما يقابله من قوله : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ الآية لا يخلو عن خفاء والرواية ضعيفة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : اجتمعت قريش فقالوا : إن محمداً رجل حلو اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناساً من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس كل ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه .

فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافداً لقومه ينظر ما يقول محمد ؟ فينزل بهم قالوا له : أنا فلان بن فلان فيعرّفه بنسبه ويقول : أنا أخبرك بمحمد فلا يريد أن يعنى إليه هو رجل كذّاب لم يتّبعه على أمره إلا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله : ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين﴾ .

فإذا كان الوافد ممن عزم الله له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك في محمد قال : بئس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى بلغت إلا مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل وأنظر ما يقول وآتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم : ماذا يقول محمد ؟ فيقولون : خيراً للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يقول مال ولدار الآخرة خير وهي الجنة .

أقول : والاعتبار يساعد على القصة وما في آخرها من تفسير الحسنة بالمال غير مرضي .

وفي الكافي بإسناده عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق . قال : الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر ، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له : كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والترمذي وحسّنه وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان واللفظ له عن أبي ذرّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يقول الله : يا ابن آدم كلكم مذنب إلا من عافيت فاستغفروني أغفر لكم وكلكم فقراء إلا من أغنيت فسلوني أعطكم ، وكلكم ضالّ إلا من هديت فسلوني الهدى أهدكم ومن استغفرني وهو يعلم أني ذو قدرة على أن أغفر له غفرت له ولا أبالي .

ولو أن أوّلكم وآخركم وحيّكم وميّتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا على قلب أشقى واحد منكم ما نقص ذلك من سلطاني مثل جناح بعوضة ، ولو أن أوّلكم وآخركم وحيّكم وميّتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا على قلب أتقى واحد منكم ما زادوا في سلطاني مثل جناح بعوضة ، ولو أن أوّلكم وآخركم وحيّكم وميّتكم ورطبكم ويابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني ما نقص ذلك مما عندي كغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر .

وذلك أني جواد ماجد واحد عطائي كلام وعذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون .

* * *

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا فِي ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) ٱلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) وَمَآ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا ٱلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٤٥) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ (٤٧) أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَٱلْمَلٰئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠) وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ

فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٥١) وَلَهُ مَا فِي آلسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ آلدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ آللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ آللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ آلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ آلضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥) وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي آلتُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ آلسَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠) وَلَوْ يُؤَاخِذُ آللَّهُ آلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ آلنَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (٦٢) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ آلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ آلَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤) .

(بيــان)

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة وتعدان المهاجرين في الله وعداً حسناً في

الدنيا والآخرة ، وباقي الآيات تعقّب حديث شركهم بالله وتشريعهم بغير إذن الله ، وهي بحسب المعنى تفصيل القول في الجواب عن عدّ المشركين الدعوة النبوية إلى ترك عبادة الآلهة وتحريم ما لم يحرّمه الله أمراً محالاً كما أشير إليه في قوله : ﴿وقال الذين أشركوا﴾ الخ .

قوله تعالى : **﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوّئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾** وعد جميل للمهاجرين ، وقد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة : إحداهما إلى الحبشة هاجرتها عدّة من المؤمنين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بإذن من الله ورسوله إليها ولبثوا فيها حيناً في أمن وراحة من أذى مشركي مكة وعذابهم وفتنتهم .

والثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والظاهر أن المراد بالهجرة في الآية هي الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر ملاءمة لها من الأولى وهو ظاهر .

وقوله : ﴿في الله﴾ متعلق بهاجروا ، والمراد بكون المهاجرة في الله أن يكون طلب مرضاته محيطاً بهم في مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال : سافر في طلب العلم وخرج في طلب المعيشة أي لا غاية له إلا طلب العلم ولا بغية له إلا طلب المعيشة ، والسياق يعطي أن قوله : ﴿من بعد ما ظلموا﴾ أيضاً مقيّد بذلك معنى ، والتقدير : والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا فيه ، وإنما حذف اختصاراً وإنما اكتفي به قيداً للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى .

وقوله : ﴿لنبوّئنهم في الدنيا حسنة﴾ قيل : أي بلدة حسنة بدلاً مما تركوه من وطنهم كمكة وحواليها بدليل قوله : ﴿لنبوّئنهم﴾ فإنه من بوّأت له مكاناً أي سوّيت وأقررته فيه .

وقيل : أي حالة حسنة من الفتح والظفر ونحو ذلك فيكون قوله : ﴿لنبوّئنهم﴾ الخ ، من الاستعارة بالكناية .

والوجهان متحدان مآلاً فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعاً إسلامياً طيباً لا يُعبَد فيه إلا الله ، ولا يحكم فيه إلا العدل والإحسان أو ليدخلوا في مجتمع هذا شأنه فلو رجوا في مهاجرهم غاية حسنة أو وعدوا بغاية حسنة كان

ذلك هذا المجتمع الصالح ، ولو حمدوا البلدة التي يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامي المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التي يعدهم الله في الدنيا هي هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية .

وقوله : ﴿ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ تتميم للوعد وإشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من هذا الأجر الدنيوي لو كانوا يعلمون ما أعدّ الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء وخلوداً من غير فناء ولذّة غير مشوبة بألم وجوار رب العالمين .

قوله تعالى : ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العناية فيهما إلى وعد المهاجرين في الله وعداً حسناً في الدنيا والآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام في معنى الاشتراط : من يهاجر في الله فله كذا وكذا ، وتكون العناية في قوله : ﴿الذين صبروا﴾ الخ بتوصيف المهاجرين بالصبر والتوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقفهم في أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم وفتنتهم .

والعناية بالتوصيف إنما هي لكون كلتا الصفتين دخيلتين في الغاية الحسنة التي وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مرّ الجهاد وأظهروا الجزع عند هجوم العظائم ولم يتأيدوا بالتوكل على الله واعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم ولم يتهيأ لهم المستقر وفرّقهم العدو المصر على عداوته بدداً وتلاشى المجتمع الصالح الذي أقاموه في مهاجرهم هذا في الدنيا ، وأما أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح .

ولو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطييباً لنفوسهم وتسلية لهم عما أخرجوا من ديارهم وأموالهم وقاسوا الفتن والمحن كان قوله : ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ مدحاً لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكة وغيرها من الصبر في الله على أذى المشركين والتوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله .

قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل وإنزال الكتب

حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوة عادية من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس في دنياهم وعقباهم .

وأنه لم يدّع أحد من الرسل ولا ادّعي في كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدرة الغيبية القاهرة لكل شيء والإرادة التكوينية لهدم النظام الجاري ونقض سنّة الاختيار وإبطالها حتى يقول القائل منهم : ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيْء﴾ الخ .

وعلى هذا فقوله سبحانه : ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾ مسوق لحصر الرسالة على البشر العادي من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضاً لنظام الطبيعة وإبطالاً للاختيار والاستطاعة .

وبه يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة وأنها لو كانت فهي من شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالاً من البشر يوحى إليهم المعارف والأوامر والنواهي .

وذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك ، ولم يتقدم في الكلام ذكر لقولهم ذلك أو لاقتراحهم بعثة الملائكة للرسالة حتى يوجه الكلام إلى ذلك .

وإنما الذي تقدم هو قول المشركين : ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ الخ وكان مسوقاً لإثبات استحالة النبوة لا لكونها من شأن الملائكة .

واستدل بعضهم بالآية على أن الله سبحانه لم يرسل صبياً ولا امرأة ، واستشكل بنبوة عيسى عليه السلام في المهد وأجيب بأن النبوة أعم من الرسالة والذي أثبته عيسى لنفسه بقوله : ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾[1] ، هي النبوة دون الرسالة .

وفيه أن الاستدلال المذكور بالآية إنما هو بقوله : ﴿وما أرسلنا﴾ وهذا الفعل كما يتعلق في القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبي غير الرسول قال تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ الآية فلو تمّ الاستدلال المذكور لدلّ

(١) مريم : ٣٠ .

على حرمان الأطفال والنساء عن الرسالة والنبوة جميعاً ، وقد حكى الله عن عيسى عليه السلام قوله : ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾(١) ، وقال في يحيى عليه السلام : ﴿وآتيناه الحكم صبياً﴾(٢) .

والحق أن الآية : ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾ إنما هي في مقام بيان أن الرسل كانوا رجالاً من البشر العادي من غير عناية بكونهم أول ما بعثوا للرسالة أفراداً بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى ويحيى عليهم السلام ـ وهم رسل ـ كانوا رجالاً يوحى إليهم ولم يكونوا أشخاصاً مجهزين بقدرة قاهرة غيبية وإرادة إلهية تكوينية .

ويقرب من الآية قوله تعالى : في موضع آخر : ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين﴾(٣) .

وقوله : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ الظاهر أنه خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولقومه ، وقد كان الخطاب في سابق الكلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة والمعنى موجّه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر وسألهم ومن كان يعلم ذلك كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين به كان في غنى عن الرجوع والسؤال .

وقيل : إن الخطاب في الآية للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا وليسألوا وفيه أن لازم ذلك كون الجملة التفاتاً من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع ولا نكتة ظاهرة تصحح ذلك والله أعلم .

والذكر حفظ معنى الشيء أو استحضاره ، ويقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب في المفردات : الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه والذكر يقال اعتباراً باستحضاره ، وتارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول ولذلك قيل : الذكر ذكران : ذكر بالقلب ، وذكر باللسان ، وكل واحد منهما ضربان : ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ ، انتهى موضع الحاجة .

---

(١) مريم : ٣٠ . (٢) مريم : ١٢ . (٣) الأنبياء : ٨ .

والظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب وإنما يسمى اللفظ ذكراً اعتباراً بإفادته المعنى وإلقائه إياه في الذهن ، وعلى هذا المعنى جرى استعماله في القرآن غير أن مورده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه ولم يتقيد بشيء هو ذكره .

وبهذه العناية أيضاً سمّي القرآن وحي النبوة والكتب المنزلة على الأنبياء ذكراً ، والآيات في ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع . وقد سمى الله سبحانه في الآية التالية القرآن ذكراً .

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح وصحف إبراهيم وتوراة موسى وزبور داود وإنجيل عيسى عليهم السلام ـ وهي الكتب السماوية المذكورة في القرآن ـ كلها ذكر ، وأهلها المتعاطون لها المؤمنون بها أهل الذكر .

ولما كان أهل الشيء وخاصته أعرف بحاله وأبصر بأخباره كان على من يريد التبصر في أمره أن يرجع إلى أهله ، وأهل الكتب السماوية القائمون على دراستها وتعلمها والعمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها والعالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شيء من أمرهم أن يراجعهم ويسألهم .

لكن المشركين المخاطبين بمثل قوله : ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ لما كانوا لا يسلمون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم النبوة ولا يصدقونه في دعواه ويستهزؤون بالقرآن ذي الذكر كما يذكره تعالى في قوله : ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾[1] ، لم ينطبق قوله : ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ بحسب المورد إلا على أهل التوراة ، وخاصة من حيث كونهم أعداء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم رادين لنبوته وكانت نفوس المشركين طيبة بهم لذلك ، وقد قالوا في المشركين : ﴿هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً﴾[2] .

وقال بعضهم : المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أكانوا مؤمنين أم كفّاراً ؟ وسمّي العلم ذكراً لأن العلم بالمدلول يحصل غالباً من تذكّر الدليل فهو من قبيل تسمية المسبّب باسم السبب .

وفيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التي ورد فيها الذكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى .

---

(١) الحجر : ٦ . (٢) النساء : ٥١ .

وقال بعضهم : المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سمّاه ذكراً ، وأهله النبي ﷺ وأصحابه وخاصة المؤمنين . وفيه أن كون القرآن ذكراً وأهله أهله لا ريب فيه لكن إرادة ذلك من الآية خاصة لا تلائم تمام الحجة فإن أولئك لم يكونوا مسلّمين لنبوّة النبي ﷺ فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين ؟

وكيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائي وهو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة ، وليس ما تتضمّنه من الحكم حكماً تعبّدياً ، ولا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم ولا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمراً مولوياً تشريعياً وهو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**بالبيّنات والزبر**﴾ متعلق بمقدّر يدلُّ عليه ما في الآية السابقة من قوله : ﴿وما أرسلنا﴾ أي أرسلناهم بالبيّنات والزبر وهي الآيات الواضحة الدالّة على رسالتهم والكتب المنزّلة عليهم .

وذلك أن العناية في الآية السابقة إنما هي ببيان كون الرسل بشراً على العادة فحسب فكأنه لما ذكر ذلك اختلج في ذهن السامع أنهم بماذا أرسلوا ؟ فأجيب عنه فقيل : بالبينات والزبر أما البينات فلإثبات رسالتهم وأما الزبر فلحفظ تعليماتهم .

وقيل : هو متعلق بقوله : ﴿وما أرسلنا﴾ أي وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً نوحي إليهم . وفيه أنه لا بأس به في نفسه لكنه مفوّت لما تقدّم من النكتة .

قوله تعالى : ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾ لا شك أن تنزيل الكتاب على الناس وإنزال الذكر على النبي ﷺ واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به ويوردوه مورد العمل كما قال تعالى : ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾[1] ، وقال : ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون﴾[2] .

فيكون محصّل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامة البشر وأنك والناس في ذلك سواء ، وإنما اخترناك لتوجيه الخطاب وإلقاء القول لا لنحمّلك

---

(١) النساء : ١٧٤ .   (٢) الأنبياء : ١٠ .

قدرة غيبية وإرادة تكوينية إلهية فتجعلك مسيطراً عليهم وعلى كل شيء بل لأمرين :

أحدهما : أن تبين للناس ما نزّل تدريجاً إليهم لأن المعارف الإلهية لا ينالها الناس بلا واسطة فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين والتعليم ، وهذا هو غرض الرسالة ينزل إليه الوحي فيحمله ثم يؤمر بتبليغه وتعليمه وتبيينه .

والثاني : رجاء أن يتفكروا فيك فيتبصّروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطة بك والحوادث والأحوال الواردة عليك في مدى حياتك من اليتم وخمود الذكر والحرمان من التعلم والكتابة وفقدان مربّ صالح والفقر والاحتباس بين قوم جهلة أخسّاء صفر الأيدي من مزايا المدنية وفضائل الإنسانية كانت جميعاً أسباباً قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال قطرة ، ولا تقبض من عرى السعادة على مسكة ، لكن الله سبحانه أنزل إليك ذكراً تتحدّى به على الجن والإنس مهيمناً على سائر الكتب السماوية تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبرهاناً ونوراً مبيناً .

فالتفكر فيك نعم الدليل الهادي إلى أن ليس لك فيما جئت به صنع ولا لك من الأمر شيء وأن الله أنزله بعلمه وأيّدك لذلك بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العادية شيء .

هذا ما تفيده الآية الكريمة نظراً إلى سياقها وسياق ما قبلها ومحصّله أن قوله : ﴿لتبين﴾ الخ ، غاية للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلّقه بشخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن متعلق ﴿يتفكرون﴾ المحذوف هو نحو قولنا : فيك لا قولنا : في الذكر .

لكن القوم ذكروا أن قوله : ﴿لتبين﴾ غاية للإنزال وأن المراد بالتفكر التفكر في الذكر ليعلم بذلك أنه حق ومعنى الآية على هذا : وأنزلنا إليك الذكر أي القرآن لتبيّن للناس كافة ما نزّل إليهم في ذلك الذكر من أصول المعارف والأحكام والشرائع وأحوال الأمم الماضية وما جرى فيهم من سنة الله تعالى ، ولرجاء أن يتفكروا في الذكر فيهتدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم .

وأنت خبير بأن لازم ذلك أولاً شبه تحصيل الحاصل في إنزاله إليه ليبين

لهم ما نزّل إليهم ، والإنزال واحد ، ولا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا : وأنزلنا إليك الذكر لتبينه لهم .

وثانياً : كون قوله : ﴿إليك﴾ مستدركاً مستغنى عنه وخاصة بالنظر إلى قوله : ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ وذلك أن الإنزال غايته التبيين ولا أثر في ذلك لكونه صلى الله عليه وآله وسلم هو المنزل إليه دون غيره ، وكذلك التفكر في الذكر غاية مرجوّة للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه ، ولازم ذلك كون قوله : ﴿إليك﴾ زائداً في الكلام لا حاجة إليه .

وثالثاً : انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها : ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾ والآيات المتقدمة عليها .

وههنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة وهو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم وبما نزل إليهم معاني الأحكام والشرائع وغيرها ، ويكون قوله : ﴿لتبيّن﴾ غاية للإنزال ، وقوله : ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ معطوفاً على مقدّر وغاية للتبيين لا للإنزال ، وهو خلاف ظاهر الآية ، وعليك بإجادة التدبّر فيها .

ومن لطيف التعبير في الآية قوله : ﴿وأنزلنا إليك﴾ و ﴿ما نزل إليهم﴾ بتفريق الفعلين بالإفعال الدال على اعتبار الجملة والدفعة والتفعيل الدال على اعتبار التدريج ، ولعل الوجه في ذلك أن العناية في قوله : ﴿وأنزلنا إليك﴾ بتعلق الإنزال بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الإنزال ، ولذلك أُخذ الذكر جملة واحدة فعبر عن نزوله من عنده تعالى بالإنزال .

وأما الناس فإن الذي لهم من ذلك هو الأخذ والتعلم والعمل ، وقد كان تدريجياً ولذلك عني به وعبر عن نزوله إليهم بالتنزيل .

وفي الآية دلالة على حجيّة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الآيات القرآنية ، وأمّا ما ذكره بعضهم أن ذلك في غير النص والظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله وما فيه من التأويل فمما لا ينبغي أن يصغى إليه .

هذا في نفس بيانه صلى الله عليه وآله وسلم ويلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر وغيره وأما سائر الأمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء فلا حجية لبيانهم لعدم شمول الآية وعدم نص معتمد عليه يعطي حجية بيانهم على الإطلاق .

وأما قوله تعالى : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة .

هذا كله في نفس بيانهم المتلقى بالمشافهة ، وأما الخبر الحاكي له فما كان منه بياناً متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعية وما يلحق به فهو حجة لكونه بيانهم ، وأما ما كان مخالفاً للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر ولا محفوفاً بالقرينة فلا حجيّة فيه لعدم كونه بياناً في الأول وعدم إحراز البيانية في الثاني وللتفصيل محل آخر .

قوله تعالى : ﴿**أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون**﴾ هذه الآية والآيتان بعدها إنذار وتهديد للمشركين وهم الذين يعبدون غير الله سبحانه ويشرعون لأنفسهم سنناً يستنون بها في الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازلة من طريق النبوة استناداً إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات وما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون وأخذ أو رد وفعل أو ترك وهم على ما هم عليه من استكبار وغرور ، كلها ذنوب يقترفونها مكراً بالله ربهم وبرسله الداعين إلى الأخذ بدين الله ولزوم سبيله .

فقوله : ﴿السيئات﴾ مفعول ﴿مكروا﴾ بتضمينه بمعنى عملوا أي عملوا السيئات ماكرين ؛ وما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفاً ساداً مسدّ المفعول المطلق والتقدير : يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق .

وبالجملة الكلام لتهديد المشركين وإنذارهم بالعذاب الإلهي ويدخل فيهم مشركوا مكة ، والكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله : ﴿أفأمن﴾ بفاء التفريع .

والمعنى ـ والله أعلم ـ فإذا دلّت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريك له في ربوبيته وأن الرسالة ليست بأمر محال بل هي دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم وخير دنياهم وأخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله ويوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوة ، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلك ويمكرون بالله ورسله بالتشبّث بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترك دين الله وتشريع ما

يوافق أهواءهم ويعملون السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ، أي يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله .

قوله تعالى : ﴿أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين﴾ الفاعل هو الله سبحانه وقد كثرت في القرآن نسبة الأخذ إليه ، وقيل : الضمير للعذاب ، والتقلّب هو التحول من حال إلى حال والمراد به تحوّل المشركين في مقاصدهم وأعمالهم السيئة وانتقالهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا ، قال تعالى : ﴿لا يغرنّك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد﴾[1] .

فالمراد بأخذهم في تقلبهم أن يأخذهم في عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكراً بالله ورسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمة نقمة ، وهذا أنسب بالنظر إلى قوله : ﴿فما هم بمعجزين﴾ .

وقوله : ﴿فما هم بمعجزين﴾ في مقام التعليل لأخذهم في تقلبهم ومكرهم السيئات أي لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : ﴿أو يأخذهم على تخوّف فإن ربكم لرؤوف رحيم﴾ التخوف تمكن الخوف من النفس واستقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنياً على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه ويحذروه بما استطاعوا من توبة وندامة ونحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلاً لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون .

وربما قيل : إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزلزلة والطوفان وغيرهما .

وربما قيل : إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجياً كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة وهكذا .

وقوله : ﴿إن ربكم لرؤف رحيم﴾ في مقام التعليل أي يأخذهم على تخوف ويتنزّل في عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذي هو أهون الأنواع

(١) آل عمران : ١٩٧ .

المعدودة لأنه رؤوف رحيم ، وفي التعبير بقوله : ﴿ربكم﴾ إشارة إلى ذلك ، وكونه في مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر ، وأما بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من مهلة وفرصة يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحذر بتوبة أو غيرها .

والكلام في تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقاً للحصر كما نبّه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه .

قوله تعالى : **﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون﴾** المراد بالرؤية الرؤية البصرية والنظر الحسي إلى الأشياء الجسمانية لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال .

والتفيؤ من الفيء وهو الظل راجعاً ، ولذا قيل : إن الظل هو ما في أول النهار إلى زوال الشمس والفيء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار ، والظاهر أن الظل أعمّ من الفيء كما تقدم وتؤيده الآية . فالتفيّؤ رجوع الظل بعد زواله .

والشمائل جمع شمأل وهو خلاف اليمين ، وجمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشيء وعن يساره جهة شمال على حدة فهي شمائل تقابل اليمين كما أن عدّ كل شيء ذا أظلال بهذه العناية أخذاً للظل بالنسبة إلى كل جهة من اليمين والشمائل ظلاً غيره بالنسبة إلى جهة أخرى لا لأن الشيء المذكور جمع بحسب المعنى وإن كان مفرداً بحسب اللفظ . والدخور هو الخضوع والصغار .

وكون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء ـ ومن شيء بيان لما خلق الله ـ هو الأشياء المرئية ، وما تعقّبه من حديث تفيّؤ الظلال يحصرها في الأجسام الكثيفة التي لها ظلال كالجبال والأشجار والأبنية والأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله وخاصة بعد بيانه بالشيء لا يلازمه الظل كالأجرام العلوية المضيئة والأجسام الشفافة وأعراض الأجسام .

ولدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله : ﴿يتفيؤ ظلاله﴾ الخ ، وصفاً لشيء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقة التي لها أفياء وأظلال ولا يخلو من وجه .

والآية تهدي المشركين وهم منكرون للتوحيد والنبوة إلى النظر في حال الأجسام التي لها أظلال تدور عن يمينها وعن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله وخضوعها له وصغارها قبال عظمته وكبريائه ، وكذا سجود ما في السماوات والأرض من دابة والملائكة .

فهي جميعاً ساجدة لله وحده لانقيادها الذاتي لأمره ممثلة للخضوع والصغار بهذا النسك الوجودي والعبادة التكوينية .

وهذا من أوضح الدليل على أن في العالم إلهاً معبوداً واحداً هو الله سبحانه وأن من حقه أن يسجد له ويخضع لأمره ، وهذا هو التوحيد والنبوة اللذان ينكرونهما فهل التوحيد إلا الإذعان بكونه سبحانه هو الإله الذي يجب الخضوع له والتوجه بالذلة والصغار إليه ؟ وهل الدين الذي تتضمنه دعوة الأنبياء والرسل إلا الخضوع لله سبحانه والانقياد لأمره فيما أراد ؟ فما بالهم ينكرون ذلك ؟ وهم يرون ويعلمون أن ما على الأرض من أظلال الأجسام الكثيفة يسجد له ، وما في السماوات والأرض من الملائكة والذوات ساجدة له منقادة لأمره حتى أرباب أصنامهم الذين يتخذونهم آلهة دون الله فإنهم إما من الملائكة وإما من الجن وإما من كمّلي البشر ، وهم جميعاً داخرون له منقادون لأمره .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ ﴿أولم يروا﴾ هؤلاء المشركون المنكرون لتوحيد الربوبية ولدعوة النبوة أولم ينظروا ﴿إلى ما خلق الله من شيء﴾ من هذه الأجسام القائمة على بسيط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أي جسم منتصب ﴿يتفيؤ﴾ ويرجع ويدور ﴿ظلاله عن اليمين والشمائل سجّداً لله﴾ واقعة على الأرض تذللاً وتعبّداً له سبحانه ﴿وهم داخرون﴾ خاضعون صاغرون .

وقد تقدم الكلام في معنى سجدة الظلال ذيل قوله تعالى : ﴿وظلالهم بالغدوّ والآصال﴾[(١)] ، في الجزء الحادي عشر من الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة﴾ إلى آخر الآيتين . ذكرت الآية السابقة سجود الظلال وهو معنى مشهود فيها يمثل معنى السجود لله ، وتذكر هذه الآية سجود ما في السماوات والأرض من دابة ـ والدابة ما يدبّ ويتحرك بالانتقال من مكان إلى مكان ـ بحقيقة

---

(١) الرعد : ١٥ .

السجود التي هي نهاية التذلل والتواضع قبال العظمة والكبرياء فإن صورة السجدة التي هي خرور الإنسان ووقوعه على وجهه على الأرض إنما تعدّ عبادة إذا اريد بها تمثيل هذا المعنى فحقيقة السجدة هي التذلل المذكور .

ويدخل في عموم الدابة الإنسان وكذا الجن لأنه سبحانه يصفهم في كلامه بما يفيد أن لهم دبيباً كما لسائر الدواب من الإنسان والحيوان ، ولم يدخل سبحانه الملائكة في عموم الدابة وأفردهم بالذكر ، وفي ذلك من التلويح إلى أن ما نسب إليهم في كلامه تعالى من النزول والصعود والذهاب والمجيء مما ظاهره النقلة والحركة المكانية ليس من نوع ما للدواب من الدبيب والانتقال المكاني ما لا يخفى .

فقوله : ﴿ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة﴾ أي له يخضع وينقاد خضوعاً وانقياداً ذاتياً هي حقيقة السجود فمن حقه تعالى أن يُعبَد ويُسجَد له .

وفي الآية دلالة على أن في غير الأرض من السماوات شيئاً من الدواب يسكنها ويعيش فيها .

وقوله : ﴿والملائكة وهم لا يستكبرون﴾ الاستكبار والتكبر من الإنسان أن يعدّ نفسه كبيراً ويضعه موضع الكبر وليس به ولذلك يعدّ في الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق وهو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر وليس يقال : مستكبر ولعل ذلك كذلك اعتباراً باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر ولازمه أن لا يكون ذلك حاصلاً للطالب من نفسه وإنما يطلب الكبر والعلوّ على غيره دعوى فكان مذموماً ، وأما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له في نفسه كما لله سبحانه وهو التكبر الحق أولم يكن له إلا دعوى وغروراً كما في غيره .

فتبين بذلك أن الاستكبار مذموم دائماً أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر والحاجة قد استوعبهما جميعاً وشيء منهما لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حدّه وتجاوز عن طوره وظلم وطغيان .

وأما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق

الاستقلال والغنى لنفسه وذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد وربه نسبة الذلة والعزة والفقر والغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة ولم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يُعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالي وهو يشاهد صغار نفسه وذلته وكبرياء من هو أمامه وعزّته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء وعزة إلا أن يأخذه غفلة وذهول .

وإذ كان الكبرياء والعلوّ لله جميعاً فدعواه الكبرياء والعلوّ تغلّب منه على ربه وغصب منه لمقامه واستكبار واستعلاء عليه دعوى ، وهذا هو الاستكبار بحسب الذات ويتبعه الاستكبار بحسب الفعل وهو أن لا يأتمر بأمره ولا ينتهي عن نهيه فإنه ما لم يرَ لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم يرَ لنفسه أن يخالفه في أمره ونهيه .

وعلى هذا فقوله : ﴿وهم لا يستكبرون﴾ في تعريف الملائكة والكلام في سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى ولا يذهلون عن الشعور بمقامه ومشاهدته .

وقد أطلق نفي الاستكبار من غير أن يقيّده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه في ذات ولا فعل أي لا يغفلون عنه سبحانه ولا يستنكفون عن عبادته ولا يخالفون عن أمره ، ولبيان هذا الإطلاق والشمول عقّبه بياناً له بقوله : ﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ وأشار بذلك إلى نفي الاستكبار عنهم ذاتاً وفعلاً .

توضيح ذلك أن قوله : ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ يثبت لهم الخوف من ربهم والله سبحانه ليس عنده إلا الخير ولا شر عنده ولا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر وسببه عند العبد وقد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما في قوله : ﴿ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾[1] .

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى وهو وإن لم يكن عنده إلا الخير ، والخوف إنما يكون من شر مترقب إلا أن حقيقته التأثر والانكسار والصغار وتأثر الضعيف قبال القوي الظاهر بقوته ، وانكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه وتعاليه ضروري فمخافتهم هي تأثرهم الذاتي عما يشاهدونه من

(١) الإسراء : ٥٧ .

مقام ربهم ولا يغفلون عنه قط .

ويؤيد ما ذكرناه تقييد قوله : ﴿يخافون ربهم﴾ بقوله : ﴿من فوقهم﴾ فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهراً لهم متعالياً بالنسبة إليهم هو السبب في مخافتهم ، وليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتي ويرجع إلى نفي الاستكبار عن ذواتهم .

وأما قوله : ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ فإشارة إلى عدم استكبارهم في مقام الفعل وقد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى في ذات لم يستكبر عليه في فعل فهم لا يعصون الله سبحانه في أمر بل يفعلون ما يؤمرون ، وفي إتيان قوله : ﴿يؤمرون﴾ مبنياً للمجهول من التعظيم والتفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى .

فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم ولا يطرأ عليهم ذهول ولا سهو ولا نسيان عن ذلك ولا يشغلهم عنه شاغل ، وهم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه .

وإنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين في الآية بذكر شأنهم وتعريف أوصافهم وتفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء وإله الأرض وإله الرزق وإله الجمال وغيرهم ، وللدلالة على أنهم ـ بالرغم من زعم الوثنيين ـ أمعن خلق الله تعالى في عبوديته وعبادته .

ومن عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر ، وأما إدارتهم بين الخوف والرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم والخوف يستلزم الرجاء .

وهو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعاً كالسماء والأرض وغيرهما قال تعالى : ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[1] ، وقال : ﴿ويوم يقول كن فيكون﴾ .

وأما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب وإصابة المكروه وبين الرجاء ، وقد تقدم أن الذي في الآية إنما هو خوف مهابة وإجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوي وانكسار الصغير الحقير قبال العظيم

---

(١) فصلت : ١١ .

الكبير الظاهر عليه بعظمته وكبريائه ولا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى وبين الرجاء .

وقد استدل بالآية أيضاً على أن الملائكة أفضل من البشر ، وفيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر وكفارهم ممن يفقد الصفات المذكورة لكونها مسوقة في مقام المدح وأما غيرهم فلا تعرّض للآية لهم إثباتاً ونفياً ، وسيأتي تفصيل القول في الملائكة في موضع يليق به إن شاء الله .

قوله تعالى : **﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون﴾** الرهبة الخوف وتقابل الرغبة كما أن الخوف يقابل به الرجاء .

والكلام معطوف على قوله : ﴿ولله يسجد﴾ وقيل : معطوف على قوله : ﴿وأنزلنا إليك الذكر﴾ وقيل : على قوله : ﴿ما خلق الله﴾ على طريقة قوله : «غلفتها تبناً وماء بارداً» أي وسقيتها ماء بارداً ، والتقدير في الآية أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء وألم يسمعوا إلى ما قال الله ﴿لا تتخذوا﴾ الخ ؟ والأول هو الوجه .

وقوله : ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ أريد به ـ والله أعلم ـ النهي عن التعدّي عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين وما فوقه من العدد ، ويؤيده تأكيده بقوله : ﴿إنما هو إله واحد﴾ و ﴿اثنين﴾ صفة ﴿إلهين﴾ كما أن ﴿واحد﴾ صفة ﴿إله﴾ جيء بهما للإيضاح والتبيين .

وبعبارة أُخرى العناية متعلقة بالنهي عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحداً أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه في الإله فوق الإثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الإثنين إلا بعد تحقق الإثنين نهي عن اتخاذ الإثنين واكتفى به عن النهي عن كل عدد فوق الواحد .

ويمكن أن يكون اعتبار الإثنين نظراً إلى ما عليه دأبهم وسنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بإله الصنع والإيجاد وهو الذي له الخلق فحسب وهو إله الآلهة وموجد الكل ، وبإله العبادة وهو الذي له الربوبية والتدبير ، وهذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل .

وعلى هذا فالمعنى لا تتخذوا إلهين اثنين : إله الخلق وإله التدبير الذي له العبادة إنما هو أي الإله إله واحد له الخلق والتدبير جميعاً لأن كل تدبير ينتهي

إلى الإيجاد ، وإذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذي تجب عبادته فإياي فارهبون وإياي فاعبدون .

ومن هنا يظهر وجه تفرّع قوله : ﴿فإياي فارهبون﴾ على ما تقدمه وأنه من لطيف الاستدلال ، والجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال ، والقصر قصر قلب لا قصر إفراد كما يفيده كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله وآلهتهم غير الله ، وإنما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأن الله سبحانه لا يحيط به علم ولا يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة والكاملين من البشر والجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعبادة خيرهم ويتقى بها شرهم وهذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم .

والظاهر أن الأمر بالرهبة كناية عن الأمر بالعبادة وإنما اختصت الرهبة بالذكر ليوافق ما تقدم في حديث سجدة الكل التي هي الأصل في تشريع العبادة من خوف الملائكة ، وعلى هذا فالظاهر أن المراد بالرهبة ما هي رهبة إجلال ومهابة لا ما هي رهبة مؤاخذة وعذاب ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿**وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصباً أفغير الله تتقون**﴾ قال في المفردات : الوصب السقم اللازم وقد وصب فلان فهو وصب وأوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع ، قال تعالى : ﴿ولهم عذاب واصب﴾ ﴿وله الدين واصباً﴾ فتوعّدٌ لمن اتخذ إلهين وتنبيهٌ أن جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد .

ويكون الدين ههنا الطاعة ، ومعنى الواصب الدائم أي حق الإنسان أن يطيعه دائماً في جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال : ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ ويقال : وصب وصوباً دام ، ووصب الدين وجب ، ومفازة واصبة بعيدة لا غاية لها . انتهى .

والآية وما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى في الألوهية بمعنى المعبودية بالحق وأن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرّع من ذلك شيئاً ولا أن يطاع فيما شرّع فالآية وما بعدها في مقام التعليل لقوله : ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ إلى آخر الآية ، واحتجاج على مضمونها وعود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد والنبوة اللذين ينكرهما المشركون .

فقوله : ﴿وله ما في السماوات والأرض﴾ احتجاج على توحّده تعالى في الربوبية فإن ما في السماوات والأرض من شيء فهو مملوك له بحقيقة معنى الملك إذ ما في العالم المشهود من شيء فهو بما له من الصفات والأفعال ، قائم به تعالى موجود بإيجاده وظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه ولا لحظة فالأشياء قائمة به قيام الملك بمالكه مملوكة له ملكاً حقيقياً لا يقبل تغييراً ولا انتقالاً كما هو خاصة الملك الحقيقي كملك الإنسان لسمعه وبصره مثلاً .

وإذا كان كذلك كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكاً له بهذا الملك ثم يستقل غيره بتدبير أمره والتصرف فيه وينعزل هو تعالى عما خلقه وملكه ، وإذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالك المدبر ، وإذا كان هو الرب كان هو الذي يجب أن يتقي ويخضع له بالعبادة .

وقوله : ﴿وله الدين واصباً﴾ أي دائماً لازماً ، وذلك أنه لما كان تعالى هو الرب الذي يملك الأشياء ويدبر أمرها ومن واجب التدبير أن يستن العالم الإنساني بسنّة يبلغ به الجري عليها غايته ويهديه إلى سعادته ـ وهذه السنّة والطريقة هي التي يسميها القرآن ديناً ـ كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنّة وتشريع هذه الطريقة فهو تعالى المالك للدين كما قال : ﴿وله الدين واصباً﴾ وعليه أن يشرّع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مرّ : ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ الآية .

وقيل : المراد بالدين الطاعة ، وقيل : الملك ، وقيل : الجزاء ، ولكل منها وجه غير خفي على المتأمل ، والأوجه هو ما قدّمناه لأنه أوفق وأنسب بسياق ما يحفها من الآيات السابقة واللاحقة الباحثة عن توحيد الربوبية وتشريع الدين من طريق الوحي والرسالة .

وقوله : ﴿أفغير الله تتقون﴾ استفهام إنكاري ـ متفرع على الجملتين جميعاً ـ على الظاهر ، والمعنى : وإذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتقون وتعبدون ؟ وليس يملك شيئاً ولا يدبر أمراً حتى يعبد ، وليس من حقه أن يشرّع ديناً فيطاع فيما وضعه وشرّعه .

قوله تعالى : ﴿وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسّكم الضر فإليه تجأرون﴾ بيان آخر لوحدانيته تعالى في الربوبية يفرّع سبحانه عليه ذمّهم

وتوبيخهم على شركهم بالله وعلى تشريعهم أموراً من عند أنفسهم من غير إذن منه ورضى ويجري الكلام في هذا المجرى إلى تمام بضع آيات .

والمراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة التي تصلح بها الحال ، والجؤار بضم الجيم صوت الوحوش استعير لرفع الصوت بالدعاء والتضرع والاستغاثة تشبيهاً له به .

وقوله : ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ الكلام مسوق للعموم وليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بيّن ذلك في الآيات السابقة . على أن السامعين يسلّمون ذلك ويقولون به ويدلّ عليه جؤارهم واستغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمة من النعم .

فالمعنى : أن جميع النعم التي عندكم من إنعامه تعالى عليكم وأنتم تعلمون ذلك ثم إذا حلّ بكم شيء من الضر وسوء حال يسير رفعتم أصواتكم بالتضرع وجأرتم إليه لا إلى غيره ولو كان لغيره صنيعة عندكم لتوجّهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة وكاشف الضر فما بالكم لا تخصّونه بالعبادة ولا تطيعونه .

والاستغاثة به تعالى والتضرع إليه عند حلول المصائب وهجوم الشدائد التي ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان ولو لم ينتحل إلى دين ولم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه ، ولا رجاء إلا وهناك مرجو منه فمن الضروري أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب والبغض والإرادة والكراهة والجذب ونظائرها في الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها في الخارج فلو لم يكن في الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد ، ولو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب ولو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب ، وهذا حال جميع المعاني الموجودة التي لا تخلو كينونتها عن نسبة .

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البليّة عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سبباً فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث وداهمات الرزايا ، ولا ينقطع عنه الإنسان ، ولا يزول ولا يفنى ولا يسهو ولا ينسى قط .

هذا شيء يجده الإنسان من نفسه وتقضي به فطرته وإن ألهاه عنه الاشتغال

بالأسباب الظاهرة وجذبته إلى نفسها أمتعة الحياة وزخارف المادة المحسوسة لكنه إذا أحاطت به البليّة وأعيته الحيلة وسدّت عليه طرق النجاة وانهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها وطارت الموانع عن نظره ولم يبقَ هناك مُلهٍ يلهيه ولا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب وعاين ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به ، وهو السبب الذي فوق كل سبب وهو الله عزّ اسمه .

قوله تعالى : ﴿**ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون**﴾ شروع في ذمّهم وتوبيخهم وينتهي إلى إيعادهم وحق لهم ذلك لأن الذي يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم ورجوعهم الفطري إلى ربهم أن يوحدوه بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقة باندفاع البليّة ونزول الرحمة لكن فريقاً منهم تفاجئهم الشقوة فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من رذائل ملكاتهم فيثير لهم الأهواء ويشركون بربهم غيره ، ومنه الأسباب التي يتعلقون بها ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون**﴾ اللام للغاية أي إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمة بكشف الضر عنهم ولا يشكروه .

وجعل الكفر بالنعمة غاية للشرك إنما هو بدعوى أنهم لا غاية لهم في مسير حياتهم إلا الكفر بنعمة الله وعدم شكره على ما أولى فإن اشتغالهم بالحس والمادة أورثهم في قلوبهم ملكة التعلق بالأسباب الظاهرة وإسناد النعم الإلهية إليها وضربهم إياها حجاباً ثخيناً على عرفان الفطرة فأنساهم ذلك توحيد ربهم في ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمة أسبابها الظاهرة دون الله ، ويتعلقون بها ويخشون انقطاعها ويخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غاية لهم إلا كفر نعمة الله وعدم شكرها .

فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامة في كل شأن أبدوه وكل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضرّ بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمة .

ولما كان كفرانهم هذا ـ وهو كفر دائم يصرّون عليه واستكبار على الله ، وقد قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾[1] أثار

(١) إبراهيم : ٧ .

ذكر ذلك الغضب الإلهي فعدل عن خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم على نعت الغيبة إلى خطابهم وإيعادهم من غير توسيط فقال : ﴿فتمتعوا فسوف تعلمون﴾ .

ولم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون عليه ولا ينفعهم شيء منه ، ولم يذكر ما يعلمونه ـ وهو لا محالة أمر يسوؤهم ـ ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأة ويبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وفيه تشديد للإيعاد .

وذكر بعضهم : أن اللام في قوله : ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ لام الأمر والمراد به الإيعاد على نحو التعجيز وهو تكلف .

قوله تعالى : **﴿ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون﴾** ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التي دلّت عليها الآيات السابقة والتقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً ، والظاهر أن «ما» في ﴿لما لا يعلمون﴾ موصولة والمراد به آلهتهم وضمير الجمع يعود إلى المشركين ومفعول ﴿لا يعلمون﴾ محذوف والمعنى ويجعل المشركون لآلهتهم التي لا يعلمون من حالها أنها تضر وتنفع نصيباً مما رزقناهم .

والمراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه في سورة الأنعام بقوله : ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون﴾[1] ، هذا ما ذكروه ولا يخلو عن تكلف .

ويمكن أن يكون معطوفاً على ما مرّ من قوله : ﴿يشركون﴾ والتقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم ، والمراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التي ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال وهم جاهلون بحقيقة حالها ولا علم لهم جازماً أنها تضر وتنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحياناً .

وإنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيباً من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها ومقتضاه نفي التأثير عنه تعالى

---

(١) الأنعام : ١٣٦ .

رأساً لا إشراكه معها لأن لهم علماً فطرياً بأن الله سبحانه له تأثير في الأمر وقد ذكر عنهم آنفاً أنهم يجأرون إليه عند مس الضر وإذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلك أن الأسباب عندهم شركاء لله في الرزق ولها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله : ﴿تالله لتسألن عما كنتم تفترون﴾ .

قوله تعالى : **﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾** عتاب آخر لهم في حكم حكموا به جهلاً من غير علم فاحترموا لأنفسهم وأساؤا الأدب مجترئين على الله سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين وكرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه .

فقوله : ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه﴾ هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثاً ، وقولهم : إنهن بنات الله ، وقد قيل : إن خزاعة وكنانة كانوا يقولون : إن الملائكة بنات الله .

وكانت الوثنية البرهمية والبوذية والصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة والجن إناثاً وهنّ بنات الله ، وفي القرآن الكريم : ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان إناثاً﴾[١] ، وقال تعالى : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنّة نسباً﴾[٢] .

وقال الإمام في تفسيره في وجه ذلك : أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم أخذوا الشمس مؤنثاً لاستتار قرصها بنورها الباهر وضوئها عن العيون كالمخدرات من النساء ولا يلزم الأطراد في التسمية حتى يلزم مثل ذلك في الجن لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث . انتهى ملخصاً .

وذكر بعضهم : أن الوجه في التأنيث كونها مستترة عن العيون مع كونها في محل لا يصل إليه الأغيار فهي كالبنات التي يغار عليهن الرجل فيسكنهن في محل أمين ومكان مكين ، والجن وإن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصورة انتهى .

وهذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان ، وأنت لو راجعت آراء الوثنية على اختلافهم ـ وقد تقدم شطر منها في الجزء العاشر من هذا الكتاب ـ عرفت أن العرب لم تكن مبتكرة في هذه العقيدة بل لها أصل قديم في آراء قدماء الوثنية في الهند ومصر وبابل واليونان والروم .

---

(١) الزخرف : ١٩ . (٢) الصافات : ١٥٨ .

والإمعان في أُصول آرائهم يعطي أنهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهي إليهم وجوه الخير في العالم والجن الذين يرجع إليهم الشرور آلهة يعبدونهم رغباً ورهباً ، وهذه المبادىء العالية والقوى الكلية التي هم يحملونها ، وبعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعلة ومنفعلة وهم يعتبرون اجتماع الفاعل والمنفعل منها نكاحاً وازدواجاً والفاعل منها أباً والمنفعل منها أماً ، والمتحصل من اجتماعهما ولداً وينقسم الأولاد إلى بنين وبنات فمن الآلهة ما هن أُمهات وبنات ومنها ما هم آباء وبنون .

فلئن كان بعض وثنية العرب قالت : إن الملائكة جميعاً بنات الله فقول أرادوا أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلاً ومن غير تثبت .

وقوله : ﴿ولهم ما يشتهون﴾ ظاهر السياق أنه معطوف على ﴿لله البنات﴾ والتقدير ويجعلون لهم ما يشتهون ، أي يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكة بناته ويثبتون لأنفسهم ما يشتهون وهم البنون بقتل البنات ووأدها والمحصّل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم .

وقيل : إن ﴿ما يشتهون﴾ مبتدأ مؤخّر و ﴿لهم﴾ خبر مقدَّم والجملة معطوفة على ﴿يجعلون﴾ وعلى هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء .

وقد وجهوا ذلك بأن عطف الجملة على ﴿لله البنات﴾ غير جائز لمخالفته القاعدة وهي أن الفعل المتعدي إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميراً متصلاً مرفوعاً فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلاً إذا ضرب زيد نفسه لم يقل : زيد ضربه وأنت ضربتك وإذا غضب على نفسه لم يقل : زيد غضب عليه ، وإنما يقال : زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه ، وزيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا في باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فيجوز أن يقال : زيد ظنه قوياً أي نفسه .

وعلى هذا فلو كان قوله : ﴿ولهم ما يشتهون﴾ معطوفاً على قوله : ﴿لله البنات﴾ كان من الواجب أن يقال : ﴿ولأنفسهم ما يشتهون﴾ انتهى محصلاً .

والحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس ، وأن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل ، وفي القرآن الكريم : ﴿وهزي إليك بجذع

النخلة﴾(١) ﴿واضمم إليك جناحك﴾(٢) ، ومنهم من رد القاعدة من رأس لانتقاضها بالآيتين ، وأجابوا أيضاً بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير .

قوله تعالى : **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾** اسوداد الوجه كناية عن الغضب ، والكظيم هو الذي يتجرع الغيظ ، والجملة حالية أي ينسبون إلى ربهم البنات والحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل : ولدت لك بنت اسود وجهه من الغيظ وهو يتجرع غيظه .

قوله تعالى : **﴿يتوارى من القوم من سوء ما بشّر به﴾** إلى آخر الآية ، التواري الاستخفاء والتخفي وهو مأخوذ من الوراء ، والهون الذلة والخزي ، والدس الإخفاء .

والمعنى : يستخفي هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشّر به على عقيدته ويتفكر في أمره : أيمسك ما بشّر به وهي البنت على ذلة من إمساكه وحفظه أم يخفيه في التراب كما كان ذلك عادتهم في المواليد من البنات كما قيل : إن أحدهم كان يحفر حفيرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها في الحفيرة وحثا عليها التراب حتى تموت تحته ، وكانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن .

وأول ما بدا لهم ذلك أن بني تميم غزوا كسرى فهزمهم وسبى نساءهم وذراريهم فأدخلهن دار الملك واتخذ البنات جواري وسرايا ثم اصطلحوا بعد برهة واستردّوا السبايا فخيّرن في الرجوع إلى أهلهن فامتنعت عدّة من البنات فأغضب ذلك رجال بني تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها ودفنوها حيّة ثم تبعهم في ذلك بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات .

وقوله : **﴿ألا ساء ما يحكمون﴾** هو حكمهم أن له البنات ولهم البنون لا لهوان البنات وكرامة البنين في نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون ولهم ما يحبون ، وقيل : المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات وكون إمساكهن هوناً ، وأول الوجهين أوفق وأنسب للآية التالية .

قوله تعالى : **﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو**

---

(١) مريم : ٢٥ . (٢) القصص : ٣٢ .

العزيز الحكيم﴾ المثل هو الصفة ومنه سمّي المثل السائر مثلاً لأنه صفة تسير في الألسن وتجري في كل موضع تناسبه وتشابهه .

والسوء ـ بالفتح والسكون ـ مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه وإضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهة حسنها وإما من جهة سوئها وقبحها فالمثل مثلان : مثل الحسن ومثل السوء .

والحسن والقبح ربما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان ولا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه ودمامة الخلقة ، وربما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل وقبح الظلم ، وإنما يحمد ويذمّ العقل ما كان من القسم الثاني دون القسم الأول فيدور الحمد والذم بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه وتأمر به الفطرة الإنسانية من الأعمال التي توصله إلى ما فيه سعادة حياته وترك العمل بها وهو الذي يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطرة .

ومن المعلوم أن الطبع الإنساني لا رادع له عن اقتراف العمل السيىء إلا أليم المؤاخذة وشديد العقاب وإذعانه بإيقاعه وإنجازه ، وأما الذم فإنه يتبدل مدحاً إذا شاع الفعل وخرج بذلك عن كونه منكراً غير معروف .

ومن هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة والإذعان بالحساب والجزاء هو الأصل الوحيد الذي يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة ويجيره من لحوق أي ذم وخزي وهو المنشأ الذي يقوّم أعمال الإنسان تقويماً يحمله على ملازمة طريق السعادة ، ولا يؤثر أثره أي شيء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذي إليه ينتهي كل أصل .

وإلى ذلك يشير قوله تعالى : ﴿ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[1] .

فعدم الإيمان بالآخرة واستخفاف أمر الحساب والجزاء هو مصدر كل عمل سيىء ومورده ، وبالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنة ومنبع كل خير وبركة .

فكل مثل سوء وصفة قبح يلزم الإنسان ويلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن وصفة حمد بالعكس من ذلك .

---

(١) ص : ٢٦ .

وبما تقدم يظهر النكتة في قوله : ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء﴾ فقد كان يصفهم في الآيات السابقة بالشرك فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدّل ذلك من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة .

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل في عروض كل مثل سوء وصفة قبح فإن ملاكه وهو إنكار الآخرة نعتهم اللازم لهم . ولو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شيء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب والمنكرون هم الأصل في ذلك .

هذا في صفات السوء التي يستقبحها العقل ويذمّها ، وهناك صفات سوء لا يستقبحها العقل وإنما يكرهها الطبع كالأنوثة عند قوم وإيلاد البنات عند آخرين والفقر المالي والمرض وكالموت والفناء والعجز والجهل تشترك بين المؤمن والكافر وصفات أخرى تحليلية كالفقر والحاجة والنقص والعدم والإمكان لا تختص بالإنسان بل هي مشتركة بين جميع الممكنات سارية في عامة الخلق ، والكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره ، فالكافر في معرض الاتصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به ومنها ما يشترك بينه وبين غيره كما بيّن تفصيلاً .

والله سبحانه منزّه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التي هي أمثال السوء أما أمثال السوء التي تتحصل من ناحية سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل ويذمّه ويجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئاً ، قال تعالى : ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾[1] ، وقال : ﴿وهو الحكيم العليم﴾[2] ، فما قضاه من حكم أو فعله من شيء فهو المتعين في الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجاري في الوجود إلا ذاك .

وأما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحلله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذلة فإن له كل القدرة لا يعرضه عجز ، وله العلم كله فلا يطرأ عليه جهل ، وله محض الحياة لا يهدّده موت ولا فناء منزّه عن كل نقص وعدم فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور ، والآيات في هذه المعاني كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها .

---

(١) الكهف : ٤٩ .　　(٢) الزخرف : ٨٤ .

فهو سبحانه ذو علو ونزاهة من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التي يتصف بها غيره ، ولا هذا المقدار من التنزّه والتقدّس فحسب بل منزّه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنة والصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التي يتصف بها غيره كالحياة والعلم والقدرة والعزة والعظمة والكبرياء وغيرها ، فإن الذي يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية في الممكنات محدودة متناه مشوب بالفقر والحاجة مخلوط بالفقدان والنقيصة لكن الذي له سبحانه من الصفات محض الكمال وحقيقته غير محدودة ولا متناه ولا مشوب بنقص وعدم ، فله حياة لا يهددها موت ، وقدرة لا يعتريها عيّ وعجز ، وعلم لا يقارنه جهل ، وعزة ليس معها ذلة .

فله المثل الأعلى والصفة الحسنى ، قال تعالى : ﴿وله المثل الأعلى في السماوات والأرض﴾[1] ، وقال : ﴿له الأسماء الحسنى﴾[2]، فالأمثال منها دانية ومنها عالية والعالية منها أعلى ومنها غيره ، والأعلى مثله تعالى والأسماء سيئة وحسنة والحسنة منها أحسن وغيره ولله منها ما هو أحسن فافهم ذلك .

فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى ، وأن قوله : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ مسوق للحصر أي لله المثل الذي هو أعلى دون المثل الذي هو سيء دان ودون المثل الذي هو حسن عال من صفات الكمال الذي تتصف به الممكنات وليس بأعلى .

وتبين أيضاً أن المثل الأعلى الذي يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال : ﴿ليس كمثله شيء﴾[3] ، ومن الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفياً عنه الحدود والنواقص .

وقوله : ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ مسوق لإفادة الحصر وتعليل ما تقدمه أي وهو الذي له كل العزة فلا تعتريه ذلة أصلاً لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما وليس يفقد عزة ما ، وله كل الحكمة فلا يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما وليس يفقد شيئاً من الحكمة .

وإذ لا سبيل لذلة ولا جهالة إليه فلا يتصف بشيء من صفات النقص ، ولا ينعت بشيء من نعوت الذّم وأمثال السوء ، لكن الكافر ذليل في ذاته جهول في

---

(١) الروم : ٢٧ . (٢) طه : ٨ . (٣) الشورى : ١١ .

نفسه فتلحقه وتلازمه صفات النقص ويتصف بصفات الذم وأمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء .

والمؤمن وإن كان ذليلاً في ذاته جهولاً في نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله في ولاية الله أعزه ربه بعزته وأظهره على الجهالة بتأييده بروح منه ، قال تعالى : ﴿والله ولي المؤمنين﴾ (١) ، وقال : ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ (٢) ، وقال : ﴿اولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ (٣) .

قوله تعالى : **﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾** إلى آخر الآية . ضمير «عليها» عائد إلى الأرض لدلالة «الناس» عليها .

ولا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدب ويتحرك ، والمعنى ولو أخذ الله الناس بظلمهم مستمراً على المؤاخذة ما ترك على الأرض من إنسان يدب ويتحرك ، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم وأما الأشذ الأندر وهم الأنبياء والأئمة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاك آبائهم وأمهاتهم من قبل .

والقوم أخذوا الدابة في الآية بإطلاق معناها وهو كل ما يدب على الأرض من إنسان وحيوان فعاد معنى الآية إلى أنه لو يؤاخذهم بظلمهم لأهلك البشر وكل حيوان على الأرض فتوجه إليه : أن هذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك ولا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان ؟

وأوجه ما أُجيب به عنه قول بعضهم بإصلاح منا : إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصية لهلك عامة الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم وأما المعصومون على شذوذهم وقلة عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاك آبائهم وأمهاتهم من قبل ، وإذا هلك الناس وبطل النسل هلكت الدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى : ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ (٤) .

ولهم وجوه أُخر في الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى في نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير .

---

(١) آل عمران : ٦٨ .
(٢) المنافقون : ٨ .
(٣) المجادلة : ٢٢ .
(٤) البقرة : ٢٩ .

واحتج بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وفيه أن الآية لا تدل على أزيد من أنه تعالى لو أخذ بالظلم لهلك جميع الناس وانقرض النوع ، وأما أن كل من يهلك فإنما هلك عن ظلمه فلا دلالة لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكثرون بظلمهم ويفنى الأقلون بفناء آبائهم وأمهاتهم كما تقدم فلا دلالة في الآية على استغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء والمعصومين وإنما تدل على استغراق الفناء .

وربما قيل في الجواب أن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله : ﴿على ظلمهم﴾ فلا يشمل المعصومين من رأس .

وربما أُجيب : أن المراد بالظلم أعم من المعصية التي هي مخالفة الأمر المولوي وترك الأولى الذي هو مخالفة الأمر الإرشادي وربما صدر عن الأنبياء عليهم السلام كما حكى عن آدم وزوجه : ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا﴾[1] ، وغيره من الأنبياء فحسنات الأبرار سيئات المقربين وحينئذ فلا يدل عموم الظلم في الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوي .

وربما أُجيب بأن إهلاك جميع الناس إنما هو بأن الله يمسك عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلك به الظالمون والأولياء والدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرّق بين الشقي والسعيد فيكون على العدو نقمة ونكالاً وعلى غيره محنة ومزيد أجر .

والأجوبة الثلاثة غير تامة جميعاً :

أما الأول : فإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاك بهم كما ادعي فلا يعم الهلاك المعصومين ، ولا موجب حينئذ لهلاك سائر الدواب المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله : ﴿ما ترك عليها من دابة﴾ كما لا يخفى .

وأما الثاني : فلأن الآيات بما لها من السياق تبحث عن الظلم بمعنى الشرك وسائر المعاصي المولوية فتعميم الظلم في الآية لترك الأولى وخاصة بالنظر إلى ذيل الآية ﴿ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى﴾ الظاهر في الإيعاد لا يلائم السياق .

وأما الثالث : فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه .

---

(١) الأعراف : ٢٣ .

وقوله : ﴿ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ استدراك عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطية في صدر الآية والتقدير : فلا يعاجل في مؤاخذتهم ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى والأجل المسمى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم ، وبالنسبة إلى الأمة يوم انقراضها وبالنسبة إلى عامة البشر نفخ الصور وقيام الساعة ، ولكل منها ذكر في كلامه تعالى قال : ﴿ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى﴾[1] ، وقال : ﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[2] ، وقال : ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم﴾[3] .

قوله تعالى : ﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ إلى آخر الآية ، عود إلى نسبة المشركين إليه تعالى البنات واختيارهم لأنفسهم البنين وهم يكرهون البنات ويحبون البنين ويستحسنونهم .

فقوله : ﴿ويجعلون لله ما يكرهون﴾ يعني البنات وقوله : ﴿وتصف ألسنتهم الكذب﴾ أي تخبر ألسنتهم الخبر الكاذب وهو ﴿أن لهم الحسنى﴾ أي العاقبة الحسنى من الحياة وهي أن يخلفهم البنون ، وقيل : المراد بالحسنى الجنة على تقدير صحة البعث وصدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكاه عنهم في قوله : ﴿ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾[4] ، وهذا الوجه لا بأس به لولا ذيل الآية بما سيجيء من معناه .

وقوله : ﴿لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون﴾ أي المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط وأفرط أي تقدم والإفراط الإسراف في التقدم كما أن التفريط التقصير فيه ، والفرط بفتحتين هو الذي يسبق السيّارة لتهيئة المسكن والماء ، ويقال : أفرطه أي قدّمه .

ولما كان قولهم كذباً وافتراء إن لله ما يكرهون ولهم الحسنى في معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى وتركوا له ما يكرهون أوعدهم بحقيقة هذا

---

(١) المؤمن : ٦٧ .
(٢) الأعراف : ٣٤ .
(٣) الشورى : ١٤ .
(٤) فصلت : ٥٠ .

الزعم جزاء لكذبهم وهو أن لهم النار وأنهم مقدمون إليها حقاً وذلك قوله : ﴿لا جرم أن لهم النَّار﴾ الخ .

قوله تعالى : **﴿تالله لقد أرسلنا إلى أُمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم﴾** ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية والمراد بكون الشيطان ولياً لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال في زمان الوحي والمراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التي توعد بالعذاب .

والمعنى : تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أُمم من قبلك كاليهود والنصارى والمجوس ممن لم ينقرضوا كعاد وثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه وأعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم وهم متفقون على الضلال ولهم يوم القيامة عذاب أليم .

وجوّز الزمخشري على هذا الوجه أن يكون ضمير ﴿وليهم﴾ لقريش والمعنى أن الشيطان زيّن للأمم الماضين أعمالهم وهو اليوم ولي قريش . ويبعّده لزوم اختلاف الضمائر .

ويمكن أن يكون المراد بالأُمم الأُمم الماضين والهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان في البرزخ ولهم هناك عذاب أليم .

وقيل : المراد باليوم مدة الدنيا فهي يوم الولاية والعذاب يوم القيامة .

وقيل : المراد به يوم القيامة فهناك ولاية الشيطان لهم ولهم هناك عذاب أليم .

وقيل : المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم وهو من قبيل حكاية الحال الماضية .

وأقرب الوجوه أولها ثم التالي فالتالي والله أعلم .

قوله تعالى : **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾** الخ ضمير لهم للمشركين والمراد بالذي اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد وعمل فيكون المراد بالتبين الإيضاح والكشف لإتمام الحجة ، والدليل على هذا الذي ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم وإفرادهم بالذكر في قوله : **﴿وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾** .

والمعنى : هـذا حال النـاس في الاختلاف في المعـارف الحقة والأحكـام الإلهية وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الـذي اختلف فيه فيتم لهم الحجة ، وليكون هدى ورحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق ويرحمهم بالإيمان به والعمل .

(بحث روائي)

في الكـافي بإسنـاده عن عبد الـرحمان بن كثيـر قال : قلت لأبي عبـد الله عليه السلام : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ قال : الذكر محمـد ونحن أهله المسؤولون الحديث .

أقول : يشير عليه السلام إلى قوله تعالى : ﴿قد أنزل الله عليكم ذكراً رسـولاً﴾[1] وفي معناه روايات كثيرة .

وفي تفسير البرهان عن البرقي بإسناده عن عبـد الكريم بن أبي الـديلم عن أبي عبد الله عليه السلام : قال جلّ ذكره : ﴿فـاسألـوا أهل الـذكر إن كنتم لا تعلمـون﴾ قال : الكتاب الذكر وأهله آل محمد عليهم السلام أمر الله عز وجل بسؤالهم ولم يؤمر بسؤال الجهّال وسمى الله عز وجل القرآن ذكراً فقال تبارك وتعالى : ﴿وأنزلنا إليـك الذكـر لتبين للناس مـا نزّل إليهم ولعلهم يتفكـرون﴾ وقال تعـالى : ﴿وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون﴾ .

أقول : وهذا احتجاج على كونهم أهل الذكـر بأن الـذكر هـو القرآن وأنهم أهله لكونهم قوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والآيتان في آخر الكلام لـلاستشهاد على ذلـك كما صرّح بذلك في غيره من الروايات ، وفي معنى الحديث أحاديث أُخر .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له إن من عنـدنا يـزعمون أن قـول الله تعالى : ﴿فـاسألـوا أهـل الـذكـر إن كنتم لا تعلمـون﴾ أنهم اليهود والنصـارى فقال : إذاً يـدعونكم إلى دينهم قـال : ثم قال بيـده إلى صدره : نحن أهـل الذكـر ونحن المسؤولون . قـال : قـال أبـو جعفـر عليه السلام : الذكر القرآن .

أقول : وروى نظير هذا البيان عن الرضا عليه السلام في مجلس المأمون .

---

(١) الطلاق : ١١ .

وقد مرَّ أن الخطاب في الآية على ما يفيده السياق للمشركين من الوثنيين المحيلين للرسالة أُمروا أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتب السماوية : هل بعث الله للرسالة رجالاً من البشر يوحي إليهم ؟ ومن المعلوم أن المشركين لما كانوا لا يقبلون من النبي ﷺ لم يكن معنى لإرجاعهم إلى غيره من أهل القرآن لأنهم لم يكونوا يقرّون للقرآن أنه ذكر من الله فتعين أن يكون المسؤول عنه بالنظر إلى مورد الآية هم أهل الكتاب وخاصة اليهود .

وأما إذا أُخذ قوله : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ في نفسه مع قطع النظر عن المورد ومن شأن القرآن ذلك ـ ومن المعلوم أن المورد لا يخصّص بنفسه ـ كان القول عامّاً من حيث السائل والمسؤول والمسؤول عنه ظاهراً فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئاً من المعارف الحقيقية والمسائل من المكلفين ، والمسؤول عنه جميع المعارف والمسائل التي يمكن أن يجهله جاهل ، وأما المسؤول فإنه وإن كان بحسب المفهوم عاماً فهو بحسب المصداق خاص وهم أهل بيت النبي عليه وعليهم السلام .

وذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبي ﷺ كما في آية الطلاق فهم أهل الذكر ، وإن كان هو القرآن كما في آية الزخرف فهو ذكر للنبي ﷺ ولقومه ـ وهم قومه أو المتيقن من قومه ـ فهم أهله وخاصته وهم المسؤولون وقد قارنهم ﷺ بالقرآن وأمر الناس بالتمسك بهما في حديث الثقلين المتواتر قائلاً : إنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض . الحديث .

ومن الدليل على أن كلامهم عليهم السلام من الجهة التي ذكرناها عدم تعرّضهم لشيء من خصوصيات مورد الآية .

ومما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أُمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبي ﷺ فكيف يقبلون من أهل بيته ؟

وفي الدر الكنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه ، ولا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله وقد قال الله : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فينبغي للمؤمن أن يعرف عمله على هدى أم على خلافه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿أفأمن الذين مكروا السيئات﴾ إلى

قوله ﴿بمعجزين﴾ قال : قال عليه السلام : إذا جاؤا وذهبوا في التجارات فيأخذهم في تلك الحالة ﴿أو يأخذهم على تخوّف﴾ قال : قال : على تيقظ .

وفي تفسير العياشي عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله : ﴿وله الدين واصباً﴾ قال : واجباً .

وفي المعاني بإسناده عن حنّان بن سدير عن الصادق عليه السلام في حديث قال عليه السلام : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم .

وفي الدر المنثور في قوله : ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ الآية ، أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لو أن الله يؤاخذني وعيسى بن مريم بذنوبنا ـ وفي لفظ : بما جنت هاتان الإبهام والتي تليها ـ لعذّبنا ما يظلمنا شيئاً .

أقول : والحديث مخالف لما يثبته الكتاب والسنّة من عصمة الأنبياء عليهم السلام ولا وجه لحمله على إرادة ترك الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه .

* * *

وَٱللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَآئِغاً لِلشَّارِبِينَ (٦٦) وَمِنْ ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَآءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩) وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّٰكُمْ وَمِنْكُمْ

مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ آللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) وَآللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي آلرِّزْقِ فَمَا آلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ آللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١) وَآللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ آلطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ آللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ آللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ آلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً وَلَا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ آللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧٤) ضَرَبَ آللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ آللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦) وَلِلَّهِ غَيْبُ آلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ آلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ آللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) .

(بيـان)

رجوع بعد رجوع إلى عدّ النعم والآلاء الإلهية واستنتاج التوحيد والبعث منها والإشارة إلى مسألة التشريع وهي النبوّة .

قوله تعالى : ﴿والله أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها﴾

الخ ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذي هو المطر فتأخذ أصول النباتات وبذورها في النمو بعد سكونها ، وهي حياة من سنخ الحياة الحيوانية وإن كانت أضعف منها ، وقد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم الحياة ما للحيوان وإن اختلفتا صورة وأثراً .

وقوله : **﴿إن في ذلك لآية لقوم يسمعون﴾** المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى واستمع إليه ليعيه ويحفظه ، قال تعالى : ﴿الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[1] .

فإذا ذكّر من فيه قريحة قبول الحق حديث إنزال الله المطر وإحيائه الأرض بعد موتها كان له في ذلك آية للبعث وأن الذي أحياها لمحيي الموتى .

قوله تعالى : **﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾** الخ ، الفرث هو الثفل الذي ينزل إلى الكرش والأمعاء فإذا دفع فهو سرجين وليس فرثاً ، والسائغ اسم فاعل من السوغ يقال : ساغ الطعام والشراب إذا جرى في الحلق بسهولة .

وقوله : ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ أي لكم في الإبل والبقر والغنم لأمراً أمكنكم أن تعتبروا به وتتعظوا ثم بيّن ذلك الأمر بقوله : **﴿نسقيكم مما في بطونه﴾** الخ ، أي بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيئاً واحداً .

وقوله : **﴿من بين فرث ودم﴾** الفرث في الكرش وألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين ، والدم مجراها الشرايين والأوردة وهي محيطة بهما جميعاً فأخذ اللبن شيئاً هو بين الفرث والدم كأنه باعتبار مجاورته لكل منهما واجتماع الجميع في داخل الحيوان وهذا كما يقال : اخترت زيداً من بين القوم ودعوته وأخرجته من بينهم إذا اجتمع معهم في مكان واحد وجاورهم فيه وإن كان جالساً في حاشية القوم لا وسطهم ، والمراد بذلك أني ميّزته من بينهم وقد كان غير متميز .

والمعنى : نسقيكم مما في بطونه لبناً خارجاً من بين فرث ودم خالصاً غير مختلط ولا مشوب بهما ولا مستصحب لشيء من طعمهما ورائحتهما سائغاً للشاربين فذلك عبرة لمن اعتبر وذريعة إلى العلم بكمال القدرة ونفوذ الإرادة ،

(١) الزمر : ١٨ .

وأن الذي خلّص اللبن من بين فرث ودم لقادر على أن يبعث الإنسان ويحييه بعد ما صار عظاماً رميماً وضلّت في الأرض أجزاؤه .

قوله تعالى : **﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاًحسناً﴾** إلى آخر الآية ، قال في المفردات : السكر ـ بضم السين ـ حالة تعرض بين المرء وعقله ـ إلى أن قال ـ والسكر ـ بفتحتين ـ ما يكون منه السكر ، قال تعالى : ﴿تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ انتهى .

وقال في المجمع : السكر في اللغة على أربعة أوجه : الأول ما أسكر من الشراب ، والثاني ما طعم من الطعام ، قال الشاعر : «جعلت عيب الأكرمين سكراً» أي جعلت ذمّهم طعماً لك ، والثالث السكون ومنه ليلة ساكرة أي ساكنة ، قال الشاعر : «وليست بطلق ولا ساكرة» ويقال : سكرت الريح سكنت ، قال : «وجعلت عين الحرور تسكر» ، والرابع المصدر من قولك : سكر سكراً ومنه التسكير التحيير في قوله : «سكّرت أبصارنا» انتهى . والظاهر أن الأصل في معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلك ، وسائر ما ذكره من المعاني مأخوذة منه بنوع من الاستعارة والتوسّع .

وقوله : ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب﴾ إما جملة إسميّة معطوفة على قوله : ﴿والله أنزل من السماء ماء﴾ كقوله في الآية السابقة : ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ ، والتقدير : ومن ثمرات النخيل والأعناب ما ـ أو[1] شيء ـ تتخذون منه الخ ، قالوا : والعرب ربما يضمر ما الموصولة كثيراً ، ومنه قوله تعالى : ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾[2] ، والتقدير رأيت ما ثمّ ، أو التقدير ومن ثمرات النخيل والأعناب شيء تتخذون منه ، بناء على عدم جواز حذف الموصول وإبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاة .

وإمّا جملة فعلية معطوفة على قوله : ﴿أنزل من السماء﴾ ، كما في الآية التالية : ﴿وأوحى ربك﴾ والتقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل والأعناب ، وقوله : ﴿تتخذون منه﴾ الخ ، بدل منه أو استئناف كأن قائلاً يقول : ماذا نستفيد منه فقيل : تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ، وإفراد ضمير «منه»

---

(١) الترديد مبنى على المذهبين في حذف الموصول كما سيأتي .

(٢) الدهر : ٢٠ .

بتأويل المذكور كقوله : ﴿مما في بطونه﴾ في الآية السابقة .

وقوله : ﴿تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ أي تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل والأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها ورزقاً حسناً كالتمر والزبيب والدبس وغير ذلك مما يقتات به .

ولا دلالة في الآية على إباحة استعمال السكر ولا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن وإنما الآية تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل والأعناب وهي مكيّة تخاطب المشركين وتدعوهم إلى التوحيد .

وعلى هذا فالآية لا تتضمن حكماً تكليفياً حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة وبه يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة .

وقد أغرب صاحب روح المعاني إذ قال : وتفسير السكر بالخمر هو المرويّ عن ابن مسعود وابن عمر ، وأبي رزين والحسن ومجاهد والشعبيّ والنخعي وابن أبي ليلى وأبي ثور والكلبي وابن جبير مع خلق آخرين ، والآية نزلت في مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالاً يشربها البرّ والفاجر ، وتحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقاً ، واختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها ، والآية المحرّمة لها : ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ ، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها وروى ذلك ، غير واحد ممّن تقدم كالنخعي وأبي ثور وابن جبير .

وقيل : نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روي عن ابن عباس أن السكر هو الخل بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل وأنشد : «جعلت أعراض الكرام سكراً» ـ إلى أن قال ـ وإلى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا : المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة واستدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ، ولا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة .

أما ما ذكره في الخمر فقد فصلنا القول في ذلك في ذيل آيات التحريم من سورة المائدة ، وأقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة

وكان الإسلام معروفاً بتحريمها وتحريم الزنا عند المشركين عامتهم ، وأن تحريمها نزل في سورة الأعراف وقد نزلت قبل سورة النحل قطعاً ، وفي سورتي البقرة والنساء وقد نزلتا قبل سورة المائدة .

وأن التي نزلت في المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة وزجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع في الروايات وهو الذي يشير إليه بقوله : يشربها البر والفاجر وفي لفظ الآيات دلالة على ذلك إذ يقول : ﴿فهل أنتم منتهون﴾ .

وأما ما نقله عن ابن عباس أن السكر في لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معوّل عليه ، واستعمال اللفظ غير العربي وإن كان غير عزيز في القرآن كما قيل في استبرق وجهنم وزقوم وغيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام ، وأما في مثل السكر وهو في اللغة العربية الخمر وفي الحبشية الخل فلا وكيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترك الخل وهو عربي جيد واستعمل مكانه لفظة حبشية تفيد في العربية ضد معناها ؟

وأما ما نسبه إلى أبي عبيدة فقد تقدم ما عليه في أول الكلام فراجع .

وأما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ وأن الآية تدلّ على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان ففيه أن الآية لا تدلّ على أكثر من أنهم يتخذون منه سكراً ، وأما الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلالة الآية وإنما عدّ من النعم ثمرات النخيل والأعناب لا كل ما عملوا منها من حلال وحرام ولو كان في ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكراً كما اعترف به البيضاوي وغيره .

على أن ما في الآية من لفظ السكر غير مقيّد بكونه نبيذاً أو خمراً ولا قليلاً لا يبلغ حد الإسكار ولا غيره فلو كان اتخاذ السكر متعلقاً للامتنان الدال على الجواز لكانت الآية صريحة في حليّة الجميع ثم لم يقبل النسخ أصلاً فإن لسان الامتنان لا يقبل أمداً يرتفع بعده ، كيف يجوز أن يعدّ الله شيئاً من نعمه ويمتنّ على الناس به ثم يعدّه بعد برهة رجساً ومن عمل الشيطان كما في آية المائدة إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى .

ثم ختم سبحانه الآية بقوله : ﴿**إن في ذلك لآية لقوم يعقلون**﴾ حثاً على

التعقل والإمعان في أمر النبات وثمراته .

قوله تعالى : ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً**﴾ إلى آخر الآيتين ، الوحي ـ كما قال الراغب ـ الإشارة السريعة وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرّد عن التركيب أو بإشارة ونحوها ، والمحصّل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى في فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحي وكذا ورود المعنى في النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلك من الوحي ، وقد استعمل في كلامه تعالى في كل من هذه المعاني كقوله : ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ الآية ، وقوله : ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾(١) ، وقوله : ﴿إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾(٢) ، وقوله : ﴿فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة وعشياً﴾(٣) ، ومن الوحي التكليم الإلهي لأنبيائه ورسله ، قال تعالى : ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾(٤) ، وقد قرّر الأدب الديني في الإسلام أن لا يطلق الوحي على غير ما عند الأنبياء والرسل من التكليم الإلهي .

قال في المجمع : والذلل جمع الذلول ، يقال : دابة ذلول بيّن الذل ورجل ذلول بيّن الذل والذلة . انتهى .

وقوله : ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ أي ألهمه من طريق غريزته التي أودعها في بنيته ، وأمر النحل وهو زنبور العسل في حياته الاجتماعية وسيرته وصنعته لعجيب ، ولعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قال : «وأوحى ربك» .

وقوله : ﴿**أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون**﴾ هذا من مضمون الوحي الذي أُوحي إليه ، والظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل .

وقوله : ﴿**ثم كلي من كل الثمرات**﴾ الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالباً على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أول ما تكوّن في بطون الأزهار ولما تكبر وتنضج .

---

(١) القصص : ٧ .
(٢) الأنعام : ١٢١ .
(٣) مريم : ١١ .
(٤) الشورى : ٥١ .

وقوله : ﴿فاسلكي سبل ربك ذللاً﴾ تفريعه على الأمر بالأكل يؤيّد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات وإضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهي .

وقوله : ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه﴾ الخ ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها في امتثال أمر الله سبحانه ذللاً وهو أنه يخرج من بطونها أي بطون النحل «شراب» وهو العسل ﴿مختلف ألوانه﴾ بالبياض والصفرة والحمرة الناصعة وما يميل إلى السواد ﴿فيه شفاء للناس﴾ من غالب الأمراض .

وتفصيل القول في حياة النحلة هذه الحشرة الفطنة التي بنت حياتها على مدنية عجيبة فاضلة لا تكاد تحصى غرائبها ولا يحاط بدقائقها ثم الذي تهيؤه ببالغ مجاهدتها وما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع في ذلك مظان تحقيقه .

ثم ختم الآية بقوله : ﴿إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ وقد اختلف التعبير بذلك في هذه الآيات فخصّ الآية في إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون ، وفي ثمرات النخيل والأعناب بقوم يعقلون ، وفي أمر النحل بقوم يتفكرون .

ولعل الوجه في ذلك أن النظر في أمر الموت والحياة بحسب طبعه من العبرة والموعظة ، وهي بالسمع أنسب ، والنظر في الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان في وجوده من السير البرهاني من مسلك اتصال التدبير وارتباط الأنظمة الجزئية ورجوعها إلى نظام عام واحد لا يقوم إلا بمدبر واحد وهو للعقل أنسب ، وأمر النحل في حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف للإنسان إلا بالإمعان في التفكر فهو آية للمتفكرين .

وقد أشرنا سابقاً إلى ما في آيات السورة من مختلف الالتفاتات ، وعمدتها في هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمة لهم وإشفاقاً بحالهم وهم لا يعلمون ، والإعراض عن مخاطبتهم لكفرهم وجحودهم إلى خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا ظاهر مشهود في آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المشركين فيتحول منه إليهم ومنهم إليه .

قوله تعالى : **﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يُردّ إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً﴾** الخ ، الأرذل اسم تفضيل من الرذالة وهي الرداءة ، والرذل الدون والرديء ، والمراد بأرذل العمر بقرينة قوله : **﴿لكي لا يعلم﴾** الخ ، سن الشيخوخة والهرم التي فيها انحطاط قوى الشعور والإدراك ، وهي تختلف باختلاف الأمزجة وتبتدىء على الأغلب من الخمس والسبعين .

والمعنى : والله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم في عمر متوسط ومنكم من يُردّ إلى سن الهرم فينتهي إلى أن لا يعلم بعد علم شيئاً لضعف القوى ، وهذا آية أن حياتكم وموتكم وكذا شعوركم وعلمكم ليست بأيديكم وإلا اخترتم البقاء على الوفاة والعلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه وقدرته تعالى ، ولهذا علله بقوله : **﴿إن الله عليم قدير﴾** .

قوله تعالى : **﴿والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق﴾** إلى آخر الآية ، فضّل بعض الناس على بعض في الرزق وهو ما تبقى به الحياة ربما كان من جهة الكمية كالغني المفضل بالمال الكثير على الفقير ، وربما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم ويتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما في يده والتصرف فيه بخلاف عبده الذي ليس له أن يتصرف في شيء إلا بإذنه وكذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليهم والأنعام والمواشي بالنسبة إلى مالكها .

وقوله : **﴿فما الذين فضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم﴾** قرينة على أن المراد هو القسم الثاني من التفضيل وهو أن بعضهم فضّل بالحرية والاستقلال بملك ما رزق وليس يختار أن يردّ ما رزق باستقلاله وحريته إلى من يملكه ويملك رزقه ، ولا أن يبذل له ما أوتيه من نعمة حتى يتساويا ويتشاركا فيبطل ملكه ويذهب سؤدده .

فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها ولا برادّين لها على غيرهم ، وليست إلا من الله سبحانه فإن أمر المولوية والرقيّة وإن كان من الشؤون الاجتماعية التي ظهرت عن آراء الناس والسنن الاجتماعية الجارية في مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعية تكوينية هي التي بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة .

ومن الشاهد على ذلك أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنّة

الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين وغيرهم وهم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغاية وإن ألغوا صورتها ، ويجرون مسمّاها وإن هجروا اسمها[1] ولن يزالوا كذلك فليس في وسع الإنسان أن يسدّ باب المغالبة ، وقد قدّمنا كلاماً في هذا المعنى في آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء .

وكون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنساني أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوي الضعيف بصالح التدبير ويكمّله .

وعلى هذا فقوله : ﴿فهم فيه سواء﴾ متفرع على المنفي في قوله : ﴿فما الذين فضّلوا برادّي رزقهم﴾ دون النفي ، والمعنى : ليسوا برادّي رزقهم على عبيدهم فيكونوا متساوين فيه متشاركين وفي ذلك ذهاب مولويتهم ، ويحتمل أن يكون جملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام وفيها إنكار أن يكون المفضلون والمفضل عليهم في ذلك متساويين ، ولو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يردّ رزقه على من فضل عليه فإن في ذلك دلالة على أنها نعمة خصّه الله بها .

ولذلك عقّبه ثانياً بقوله : ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ وهو استفهام توبيخي كالمتفرع لما تقدّمه من الاستفهام الإنكاري ، والمراد بنعمة الله هذا التفضيل المذكور بعينه .

والمعنى ـ والله أعلم ـ والله فرّق بينكم بأن فضّل بعضكم على بعض في الرزق فبعضكم حرّ مستقل في التصرف فيه ، وبعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضّلوا برادّي رزقهم الذي رزقوه على سبيل الحرية والاستقلال على ما ملكت أيمانهم حتى يكون هؤلاء المفضلون والمفضل عليهم في الرزق سواء فليسوا سواء بل هي نعمة تختص بالمفضلين أفبنعمة الله يجحدون ؟

هذا ما يفيده ظاهر الآية بما احتفّت به من القرائن ، والسياق سياق تعداد النعم ، وربما قرّر معنى الآية على وجه آخر :

فقيل : المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم في أموالهم وأزواجهم حتى يكونوا في ذلك سواء ويرون ذلك نقصاً لأنفسهم فكيف يشركون عبيدي في ملكي

---

(١) وإنما نقلوا حكم الاسترقاق مما بين الفرد والفرد إلى ما بين المجتمع والمجتمع وسموه بغير إسمه .

وسلطاني ويعبدونهم ويتقرّبون إليهم كما يعبدونني ويتقرّبون إليّ ، كما فعلوا في عيسى بن مريم عليه السلام؟

قالوا : والآية على شاكلة قوله تعالى : ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء﴾(١) . قالوا : والآية نزلت في نصارى نجران .

وفيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة والتوبيخ فلا أثر فيها منه .

على أن الآية مما نزلت بمكة وأين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها ؟ وقياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق لاختلاف السياقين ، فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج بذكر النعمة وسياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرك .

وقيل : إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله في الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليكهم وعبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك والمماليك فإن الذي ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعاً فهم فيه سواء .

ومحصّله أن قوله : ﴿فهم فيه سواء﴾ حالٌ محل إضراب مقدّر والتقدير أن الموالي ليسوا برادّي رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدي مواليهم وهم سواء في الرزق من الله .

وفيه أن ما قرّر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيراً حكم التفضيل أولاً ، ولا يستقيم عليه مدلول قوله : ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ .

وقيل : المراد أن الموالي ليسوا برادّي ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا في التمتع منه .

وفيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من الرزق ، وحينئذ يكون تخصيص ذلك بالعبيد مستدركاً زائداً ، ولو وجه بأنه إنما لا يرده عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى ،

---

(١) الروم : ٢٨ .

ولكانت النعمة المعدودة هي الفضل من جهة مالكية المولى لعبده ولما عنده من الرزق .

قوله تعالى : ﴿**والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة**﴾ إلى آخر الآية . قال في المفردات : قال الله تعالى : ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ جمع حافد وهو المتحرك المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب . قال المفسرون : هم الأسباط ونحوهم وذلك أن خدمتهم أصدق ـ إلى أن قال ـ قال الأصمعي : أصل الحفد مداركة الخطو . انتهى .

وفي المجمع : وأصل الحفد الإسراع في العمل ـ إلى أن قال ـ ومنه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم في الطاعة . انتهى . والمراد بالحفدة في الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله : ﴿وجعل لكم من أزواجكم﴾ ولذا فسر بعضهم قوله : ﴿بنين وحفدة﴾ بصغار الأولاد وكبارهم ، وبعضهم بالبنين والأسباط وهم بنو البنين .

والمعنى : والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً تألفونها وتأنسون بها ، وجعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين وحفدة وأعواناً تستعينون بخدمتهم على حوائجكم وتدفعون بهم عن أنفسكم المكاره **ورزقكم من الطيبات** وهي ما تستطيبونه من أمتعة الحياة وتنالونه بلا علاج وعمل كالماء والثمرات أو بعلاج وعمل كالأطعمة والملابس ونحوها ، و «من» في ﴿من الطيبات﴾ للتبعيض وهو ظاهر .

ثم وبخهم بقوله : ﴿**أفبالباطل**﴾ وهي الأصنام والأوثان ومن ذلك القول بالبنات لله ، والأحكام التي يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال ﴿**يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون**﴾ والنعمة هي جعل الأزواج من أنفسهم وجعل البنين والحفدة من أزواجهم فإن ذلك من أعظم النعم وأجلاها لكونه أساساً تكوينياً يبتني عليه المجتمع البشري ، ويظهر به فيهم حكم التعاون والتعاضد بين الأفراد ، وينتظم به لهم أمر تشريك الأعمال والمساعي فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم في الدنيا والأخرة .

ولو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكويني الذي أنعم الله به عليه وهجر هذا السبب الجميل ، وإن توسّل بأي وسيلة غيره لتلاشي جمعه وتشتت شمله وفي

ذلك هلاك الإنسانية .

قوله تعالى : ﴿**ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً في السماوات والأرض شيئاً ولا يستطيعون**﴾ عطف على موضع الجملة السابقة والمعنى يكفرون بنعمة الله ويعبدون من دون الله ما لا يملك الخ .

وقد ذكروا أن ﴿رزقاً﴾ مصدر و﴿شيئاً﴾ مفعوله والمعنى لا يملك لهم أن يرزق شيئاً ، وقيل : الرزق بمعنى المرزوق و﴿شيئاً﴾ بدل منه ، وقيل : إن ﴿شيئاً﴾ مفعول مطلق والتقدير : لا يملك شيئاً من الملك . وخير الوجوه أوسطها .

ويمكن أن يقال : ﴿في السماوات والأرض شيئاً﴾ بدل من ﴿رزقاً﴾ وهو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب والترقي ، والمعنى ويعبدون ما لا يملك لهم رزقاً بل لا يملك لهم في السماوات والأرض شيئاً .

وقوله : ﴿ولا يستطيعون﴾ أي ولا يستطيعون أن يملكوا رزقاً وشيئاً ويمكن أن يكون منسي المتعلق جارياً مجرى اللازم أي ولا استطاعة لهم أصلاً .

وقد اجتمع في الآية رعاية الاعتبارين في الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة وبهذا الاعتبار قيل : ﴿ما لا يملك﴾ الخ ، ومن جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله ويعبدونها والعبادة لا تكون إلا لعاقل منسلكة ـ على زعمهم ـ في سلك العقلاء ، وبهذا الاعتبار قيل : ﴿ولا يستطيعون﴾ .

وفي الآية رجوع إلى التخلص لبيان الغرض من تعداد النعم وهو التوحيد وإثبات النبوة بمعنى التشريع والمعاد يجري ذلك إلى تمام أربع آيات ينهى في أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه ، ويضرب في الثانية مثل تبين به وحدانيته تعالى في ربوبيّته ، وفي الثالثة مثل يتبين به أمر النبوّة والتشريع ، ويتعرض في الرابعة لأمر المعاد .

قوله تعالى : ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ الظاهر السابق إلى الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصيف المصطلح عليه بالاستعارة التمثيلية وهي إجراء الأوصاف عليه تعالى بضرب من التشبيه كقولهم : إن له بنات كالإنسان ، وإن الملائكة بناته ، وإن بينه وبين الجنة نسباً وصهراً ،

وإنه كيف يحيي العظام وهي رميم إلى غير ذلك ، وهـذا هو المعنى المعهـود من هذه الكلمة في كلامه تعالى ، وقد تقدم في خلال الآيات السابقة قوله : ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾ .

فالمعنى : إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبّهـونه بغيـره وتقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم وأنتم لا تعلمون حقائق الأمور وكنهه تعالى .

وقيل : المراد بالضرب الجعل ، وبالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الندّ ، فقوله : فلا تضربوا لله الأمثال في معنى قـوله في مـوضع آخـر : ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾[1] ، وهو معنى بعيد .

قوله تعالى : **﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكـاً لا يقدر على شيء﴾** إلى آخـر الآية ، ما في الآية من المثل المضروب بفرض عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ، وآخر رزق من الله رزقاً حسناً ينفق منه سراً وجهراً ثم يسأل هل يستويان ؟ واعتبار التقابل بين المفروضين يعطي أن كلاً من الطرفين مقيـد بخلاف مـا في الآخر من الوصف مع تبيين الأوصاف بعضها لبعض .

فالعبد المفروض مملوك غير مالك لا لنفسه ولا لشيء من متاع الحيـاة وهو غير قادر على التصرف في شيء من المال ، والذي فرض قبـاله حـر يملك نفسه وقد رزقه الله رزقاً حسناً وهـو ينفق منه سـراً وجهراً على قـدرة منه على التصـرف بجميع أقسامه .

وقوله : **﴿هـل يستوون﴾** سؤال عن تسـاويهما ، ومن البـديهي أن الجواب هو نفي التساوي ويثبت به أن الله سبحانه وهو المـالك لكـل شيء المنعم بجميع النعم لا يساوي شيئاً من خلقه وهم لا يملكون لا أنفسهم ولا غيرهم ولا يقدرون على شيء من التصـرف فمن البـاطـل قـولهم : إن مـع الله آلهـة غيـره وهم من خلقه .

والتعبير بقوله : ﴿يستوون﴾ دون أن يقال : يستويان للدلالة على أن المراد من ذلك الجنس من غير أن يختص بمولى وعبد معينين كما قيل .

وقوله : **﴿الحمد لله﴾** أي له عزَّ اسمه جنس الحمد وحقيقته وهو الثناء على

---

(١) البقرة : ٢٢ .

الجميل الاختياري لأن جميل النعمة من عنده ولا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلك .

والجملة من تمام الحجة ومحصّلها أنه لا يستوي المملوك الذي لا يقدر أن يتصرف في شيء وينعم بشيء ، والمالك الذي يملك الرزق ويقدر على التصرف فيه فيتصرف وينعم كيف شاء ، والله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمة إلا وهي من خلقه فله كل صفة يحمد عليها كالخلق والرزق والرحمة والمغفرة والإحسان والإنعام وغيرها ، فله كل ثناء جميل ، وما يعبدون من دونه مملوك لا يقدر على شيء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره .

وقد قيل : إن الحمد في الآية شكر على نعمه تعالى ، وقيل : حمد على تمام الحجة وقوتها ، وقيل : تلقين للعباد ومعناه قولوا : الحمد لله الذي دلّنا على توحيده وهدانا إلى شكر نعمه ، وهي وجوه لا يعبأ بها .

وقوله : **﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾** أي أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلها لله لا يملك غيره شيئاً ولا يقدر على شيء بل يثبتون لأوليائهم شيئاً من الملك والقدرة على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعاً وخوفاً ، هذا حال أكثرهم وأما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغياً وعناداً .

وقد تبين مما تقدم أن الآية مثل مضروب في الله سبحانه وفيمن يزعمونه شريكاً له في الربوبية ، وقيل : إنها مثل تمثّل به حال الكافر المخذول والمؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله وعدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء فلا يعدّ له إحسان وإن أنفق وبالغ بخلاف المؤمن الذي يوفقه الله لمرضاته ويشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سراً وجهراً .

وفيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذي للآيات ، وقد تقدم أن الآية إحدى الآيات الثلاث المتوالية التي تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية ، وهي تذكّر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعّم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير .

قوله تعالى : **﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم﴾** إلى آخر الآية . قال في المجمع : الأبكم الذي يولد أخرس لا يفهم ولا يفهّم ، وقيل : الأبكم

الذي لا يقدر أن يتكلم والكلّ الثقل يقال : كلَّ عن الأمر يكلُّ كلاًّ إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . وكلَّت السكين كلولاً إذا غلظت شفرتها ، وكلَّ لسانه إذا لم ينبعث في القول لغلظه وذهاب حدّه فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ ، والتوجيه : الإرسال في وجه من الطريق ، يقال : وجّهته إلى موضع كذا فتوجّه إليه . انتهى .

فقوله : ﴿وضرب الله مثلاً رجلين﴾ مقايسة أُخرى بين رجلين مفروضين متقابلين في أوصافهما المذكورة .

وقوله : **﴿أحدهما أبكم لا يقدر على شيء﴾** أي محروم من أن يفهم الكلام ويفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع ولا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات والمزايا التي يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذي هو أوسع الحواس نطاقاً ، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى وما غاب عن البصر من الحوادث وما في ضمائر الناس ويعلّم العلوم والصناعات ، وبه يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعاني الجليلة والدقيقة إلى غيره ، ولا يقوى الأبكم على درك شيء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة .

فقوله : ﴿لا يقدر على شيء﴾ مخصص عمومه بالأبكم أي لا يقدر على شيء مما يقدر عليه غير الأبكم وهو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقي المعلومات وإلقائها .

وقوله : **﴿وهو كلّ على مولاه﴾** أي ثقل وعيال على من يلي ويدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه ، وقوله : **﴿أينما يوجّهه لا يأت بخير﴾** أي إلى أي جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه ، فهذا أعني قوله : ﴿أحدهما أبكم لا يقدر على شيء﴾ الخ ، مثل أحد الرجلين ، ولم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله : ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ الخ ، وفيه إيجاز لطيف .

وقوله : **﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾** فيه إشارة إلى وصف الرجل المفروض وسؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما وعدمه .

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير

والكمال الذي يحلي نفسه ويعدو إلى غيره وهو العدل الذي هو التزام الحد الوسط في الأعمال واجتناب الإفراط والتفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال في الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل وهو ـ كما عرفت ـ مطلق التجنب عن الإفراط والتفريط أي العمل الصالح أعم من العدل في الرعية .

ثم وصفه بقوله : ﴿وهو على صراط مستقيم﴾ وهو السبيل الواضح الذي يهدي سالكيه إلى غايتهم من غير عوج ، والإنسان الذي هو في مسير حياته على صراط مستقيم يجري في أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن يناقض بعض أعماله بعضاً أو يتخلف عن شيء مما يراه حقاً ، وبالجملة لا تخلف ولا اختلاف في أعماله .

وتوصيف هذا الرجل المفروض الذي يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد **أولاً** أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر ونسيان نفسه بل هو مستقيم في أحواله وأعماله يأتي بالعدل كما يأمر به .

وثانياً : أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتني عليه بل هو في نفسه على مستقيم الصراط ولازمه أن يحب لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق ويجتنبوا حاشيتي الإفراط والتفريط .

وأما السؤال أعني ما في قوله : ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ الخ ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفي لا شك فيه وبه يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام والأوثان وهو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدي من نفسه ولا أن يهدي غيره لا يساوي الله تعالى وهو على صراط مستقيم في نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل وتشريع الشرائع .

ومنه يظهر أن هذا المثل المضروب في الآية في معنى قوله تعالى : ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون﴾(١) فالله سبحانه على صراط مستقيم في صفاته وأفعاله ، ومن استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق

---

(١) يونس : ٣٥ .

باطلاً ، كما قال : ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلاً﴾ وأن يهدي كلًّا إلى غايته التي تخصه كما خلقها وجعل لها غاية كما قال : ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [١] فيهدي الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال : ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ [٢] ، وقال : ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [٣] .

وهذا أصل الحجة على النبوة والتشريع ، وقد مر تمامه في أبحاث النبوة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب .

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب في الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة والتشريع .

وقيل : إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير ومن لا يؤمل منه ، وأصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوي بينه وبين شيء سواه في العبادة ؟

وفيه أن المورد أخص من ذلك فهو مثل مضروب فيمن هو على خير في نفسه وهو يأمر بالعدل وهو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه وبين غيره في العبادة بل يتركونه ويعبدون غيره .

وقيل : إنه مثل مضروب في المؤمن والكافر فالأبكم هو الكافر ، والذي يأمر بالعدل هو المؤمن ، وفيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن والكافر بل على كل من يأمر بالعدل ومن يسكت عنه وجريها فيهما أمر ، ومدلولها من جهة وقوعها في سياق تعداد النعم والاحتجاج على التوحيد وما يلحق به من الأصول أمر آخر ، والذي تفيده بالنظر إلى هذه الجهة أن مورد المثل هو الله سبحانه وما يعبدون من دونه لا غير .

قوله تعالى : **﴿ولله غيب السماوات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير﴾** الغيب يقابل الشهادة في إطلاقات القرآن الكريم وقد تكرر فيه : ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ وقد تقدم مراراً أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب وغائب بالنسبة إلى شيء وشهادة ومشهود بالنسبة إلى آخر .

وإذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره ويخفي ببعض أعني أنه متضمن غيباً وشهادة كانت إضافة الغيب والشهادة إلى الشيء تارة بمعنى

---

(١) طه : ٥٠ . (٢) النحل : ٩ . (٣) الدهر : ٣ .

اللام فيكون مثلاً غيب السماوات والأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما ، ويلحق بهذا الباب الإضافة لنوع من الاختصاص ، كما في قوله : ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ (١) .

وتارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات والأرض الغيب الذي يشتملان عليه نوعاً من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة وبعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما .

والساعة هي من غيب السماوات والأرض بهذا المعنى الثاني :

أما أولاً : فلأنه سبحانه يعدها في كلامه من الغيب ، وليست بخارج من أمر السماوات والأرض فهو من الغيب بهذا المعنى .

وأما ثانياً : فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثاني ككونها يوماً ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون ويوم تبلى السرائر ويوماً يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ ، ويوماً يخاطبون ربهم بقولهم : ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا﴾ وبالجملة هي يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق في هذه النشأة ظهور عيان ، ومن المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجة من السماوات والأرض بل هي معهما ثابتة .

كيف ؟ وهو تعالى يقول : ﴿ولله غيب السماوات والأرض﴾ فيثبته ملكاً لنفسه وليس ملكه من الملك الاعتباري يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافي بل ملك حقيقي يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت وإن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها

والشواهد القرآنية على هذا الذي ذكرناه كثيرة . وقد عدَّ سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور ولعباً ولهواً ، وكرّر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة ، وذكر أن الدار الآخرة هي الحيوان ، وأنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين وسيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها .

وبالجملة الساعة من غيب السماوات والأرض ، والآية أعني قوله : ﴿ولله غيب السماوات والأرض﴾ تقرر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم

(١) الجن : ٢٦ .

يقل : ولله علم غيب السماوات والأرض ، وسياق الآية يعطي أن الجملة أعني قوله : ﴿ولله غيب﴾ الخ ، توطئة وتمهيد لقوله : ﴿ما أمر الساعة إلا كلمح البصر﴾ الخ ، فالجملة مسوقة للاحتجاج .

وعلى هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملك غيب السماوات والأرض ملكاً له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملك شهادتهما وكيف لا ؟ وغيب الشيء لا يفارق شهادته وهو موجود ثابت معه وله الخلق والأمر ، والساعة الموعودة ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدرة بل هي من غيب السماوات والأرض وحقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهي مما استقر عليه ملكه تعالى ، وله أن يتصرف فيه بالإخفاء يوماً وبالإظهار آخر .

وليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شيء قدير .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير﴾ مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفي صعوبتها والمشقة في إقامتها وهو أن أمرها عنده سبحانه .

فقوله : ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ أي بالنسبة إليه وإلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير ووصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها ، قال تعالى : ﴿ثقلت في السماوات والأرض﴾[1] .

وتشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللمحة وهي مدّ البصر وإرساله للرؤية أخفُّ الأعمال عند الإنسان وأقصرها زماناً فهو تشبيه بحسب فهم السامع ولذلك عقّبه بقوله : ﴿أو هو أقرب﴾ فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول : ﴿إن أمرها في خفة المؤنة والهوان والسهولة بالنسبة إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره ، وإنما أشبهه به رعاية لحالكم وتقريباً إلى فهمكم وإلا فالأمر أقرب من ذلك ، كما قال فيها : ﴿ويقول كن فيكون﴾[2] ، فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته ومشيئته تعالى كأمر أيسر الخلق وأهونه .

وعلّل تعالى ذلك بقوله : ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبة إليه سواء .

---

(١) الأعراف : ١٨٧ .　　　(٢) الأنعام : ٧٣ .

وإيـاك أن تتوهـم أن عمـوم القـدرة لا يستـوجب ارتفـاع الاختـلاف من بين الأشيـاء من حيث النسبة ، فقلة الأسبـاب المتوسـطة بين الفاعـل وفعله والشرائط والموانع وكثرتها لهما تأثير في ذلك لا محـالة ، فـالإنسان مثـلاً قادر على التنفس وحمل ما يطيقه من الأثقال وليسا سواء بالنسبة إليه وعلى هذا القياس .

فإن في ذلك غفلة عن معنى عموم القدرة ، وتـوضيحه أن القـدرة التي فينا قدرة مقيدة ، فإن قدرة الإنسـان مثلاً على أكـل الغذاء وهي أن لـه نسبة الفـاعلية إليه وهي في تأثيـرها مشـروطة بتحقق غـذاء في الخارج وكـونه بين يـديه وممكن التناول وعدم مـا يمنع من ذلـك من إنسان أو غيـره ، وكون أدوات الفعـل كاليـد والفم وغيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلك ، والذي يملكـه الإنسان هـو الإرادة والزائد على ذلك وسائط وشرائط وموانع خارجة عن قدرته بالحقيقة وقيد يقيّـدها ، وإذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فيأكل كان عليه أن يهيىء تلك الأمور التي تتقيد بها قدرتـه في التأثيـر كتحصيل الغـذاء ووضعه قـريباً منـه ورفع المـوانع وإعمـال الأدوات البدنية مثلاً .

ومن المعلوم أن قلة هذه الأمور وكثرتها وقربها وبُعـدها ومـا أشبه ذلـك من صفاتها توجب اختلاف الفعل في السهولـة وعدمهـا وضعف القدرة وقـوتها فتقيّـد القدرة هو الموجب للاختلاف .

وأما قدرته تعالى فإنها عين ذاتـه التي يجب وجودهـا ويمتنع عـدمها ، وإذا كـان كذلـك فلو تقيدت بقيـد من وجود سبب أو شـرط أو عـدم مـانـع لانعـدمت بانعدام قيدها وهو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محـدودة بحد ولا مقيـدة بقيد ، عامة تتعلق بكل شيء على حد سواء من غير أن يكـون شيء بالنسبـة إليه أصعب من شيء أو أسهل ، وأقرب إليه من شيء أو أبعد ، وإنما الاختلاف بين الأشيـاء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض .

وبتقـريب آخر مـا من شيء إلا وهو يفتقـر إليه سبحـانه في وجـوده ، فـإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ في جانب ونسبناها إليـه تعالى كـان الجميع متعلقاً لقدرته ، وليس هناك أمر ثالث يكون قيداً لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع وإلا لكان شريكاً في التأثير ، تعالى عن ذلك .

وأما الذي بين الأشيـاء أنفسها من الأسبـاب المتوسـطة والشرائط والمـوانع

فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدرة العامة الإلهية التي تتعلق بها ثم تتعلق القدرة بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدرة هو زيد الذي أبوه فلان وأمه فلان وهو في زمان كذا ومكان كذا ، وهكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم والقدرة المتعلقة به متعلقة بالجميع بعينه ، وليست هناك إلا قدرة واحدة متعلقة بالجميع يوجد بها كل شيء في موطنه الخاص به ، وهي مطلقة غير مقيدة لا اختلاف للأشياء بالنسبة إليها وإنما الاختلاف بينها أنفسها .

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة والصعوبة وغير ذلك والآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية يتبين بها :

أولاً : أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها .

وثانياً : أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة والصعوبة والقرب والبعد وغير ذلك .

وثالثاً : أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجوداً بحيث أن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع والجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها .

نعم هناك نظر آخر أبسط من ذلك وهو النظر فيها من جهة نظام الأسباب والمسببات ، وقد صدّقه الله في كلامه كما تقدم بيانه في البحث عن الإعجاز في الجزء الأول من الكتاب ، وبهذه النظرة ينفصل الأشياء بعضها عن بعض ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم وتتأخر وتسهل وتصعب ، وتكون الأسباب وسائط بينها وبينه تعالى ويكون تعالى فاعلاً بوساطة الأسباب ، وهو نظر بسيط .

وقد ذكر كثير من المفسرين في قوله : ﴿ولله غيب السماوات والأرض﴾ أنه بحذف مضاف والتقدير ولله علم غيب الخ ، وفيه أنه يستلزم ارتفاع الاتصال بين هذه الجملة وبين ما يليها إذ لا رابطة بين علم الغيب وبين هوان أمر الساعة ، فتعود الجملة مستدركة مستغنى عنها في الكلام .

وقول بعضهم في رفع الاستدراك أن صدر الآية وذيلها يثبتان العلم والقدرة وبهما معاً يتم خلق الساعة غير مفيد فإنهم إنما استشكلوا في الساعة من جهة القدرة لعدِّهم إياها ممتنعة فلا حاجة إلى التشبث لإثباتها بمسألة العلم ، ويشهد

لذلك ما في سائر الآيات المثبتة لإمكان المعاد بعموم القدرة .

وذكر بعضهم : أن المراد به علم غيبهما لا بتقدير العلم في الكلام حتى يقال : إن الأصل عدمه بل لأن إضافة الغيب وهو ما يغيب عن الحسّ والعقل إلى السماوات والأرض تفيد أن المراد الأمور المجهولة التي فيهما مما يقع فيهما حالاً أو بعد حين وملكه تعالى له ملكه للعلم به .

وفيه أن المقدمة الأخيرة ممنوعة وقد تقدم بيانه على أن إشكال ارتفاع الاتصال بين الجملتين في محله بعد .

وأيضاً ذكر بعضهم في توجيه التعليل المستفاد من قوله : ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ أن من جملة الأشياء إقامة الساعة في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك .

وفيه أنه لا يفي بتعليل ما يستفاد من الحصر بالنفي والإثبات وإنما يفي بتعليل ما لو قيل : إن الله سيجعل أمر الساعة كلمح البصر مع إمكان كونه لا كذلك فافهم ذلك .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿من بطونه من بين فرث ودم﴾ قال : قال عليه‌السلام : الفرث ما في الكرش .

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني قال : قال أبو عبد الله عليه‌السلام : ليس أحد يغص بشرب اللبن لأن الله عز وجل يقول : ﴿لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ .

وفي تفسير القمي بإسناده عن رجل عن حريز عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قوله : ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ قال : نحن النحل الذي أوحى الله إليه أن اتخذي من الجبال بيوتاً أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة ﴿ومن الشجر﴾ يقول : من العجم ﴿ومما يعرشون﴾ من الموالي ، والذي خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ، العلم الذي يخرج منا إليكم .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أُخر ، وهي من باب الجري ويشهد به ما

في بعض هذه الروايات من تطبيق النحل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والجبال على قريش ، والشجر على العرب ، ومما يعرشون على الموالي ، وما يخرج من بطونها على العلم .

وفي تفسير القمي بإسناده عن علي بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر .

وفي المجمع روي عن علي عليه السلام إن أرذل العمر خمس وسبعون سنة ، وروي عن النبي مثل ذلك .

أقول : روى ذلك في الدر المنثور عن الطبري عن علي عليه السلام ، وروى عن ابن مردويه عن أنس عن النبي ﷺ حديثاً مفصلاً يدل على أن أرذل العمر مائة سنة .

وفي تفسير العياشي عن عبد الرحمان الأشل عن الصادق عليه السلام في قول الله : ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ قال : الحفدة بنو البنت ، ونحن حفدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في الحفدة قال : وهم العون منهم يعني البنين .

وفي المجمع في معنى الحفدة : هي أختان الرجل على بناته قال : وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : ولا تنافي بين الروايات كما تقدم في البيان .

وفي التهذيب بإسناده عن شعيب العقرقوفي عن أبي عبد الله عليه السلام في طلاق العبد ونكاحه قال : ليس له طلاق ولا نكاح أما تسمع الله تعالى يقول : ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ قال : لا يقدر على طلاق ولا على نكاح إلا بإذن مولاه .

أقول : وفي هذا المعنى عدة روايات من طرق الشيعة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ قال : قال عليه السلام : كيف يستوي هذا ؟ ومن يأمر بالعدل أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن حمزة بن عطاء عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ الآية ، قال : هو عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام وهو على صراط مستقيم .

أقول : والروايتان من الجري وليستا من أسباب النزول في شيء لما تقدم في البيان السابق .

وكذا ما روي من طرق أهل السنة أن قوله : ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾ الآية ، نزل في هشام بن عمرو وهو الذي ينفق ماله سراً وجهراً في عبده أبي الجوزاء الذي كان ينهاه ، وكذا ما روي أن الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد له .

وكذا ما روي في قوله : ﴿وضرب الله مثلاً رجلين﴾ الآية ، أن الأبكم أُبيّ بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن مظعون ، وكذا ما روي أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما روي أن الأبكم أبو جهل والأمر بالعدل عمار ، وما روي أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان ، والأبكم مولى له كافر وهو أُسيد بن أبي العيص ، إلى غير ذلك .

* * *

وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَارَ وَٱلْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ ٱلْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ (٨٠) وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ

بَأسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٨٢) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣) وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَإِذَا رَأَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٥) وَإِذَا رَأَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هٰؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦) وَأَلْقَوْا إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧) ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلىٰ هٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩) .

(بيـــان)

الآيات تذكر عدة أُخرى من النعم الإلهية ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول في وحدانيته تعالى في الربوبية وفي البعث وفي النبوة والتشريع نظيره القبيل السابق الذي أوردناه من الآيات .

قوله تعالى : ﴿**والله أُخرجكم من بطون أُمهاتكم لا تعلمون شيئاً**﴾ إلى آخر الآية . الأُمهات جمع أُم والهاء زائدة نظير إهراق وأصله أراق وقد تأتي أُمّات ، وقيل : الأُمهات في الإنسان والأُمات في غيره من الحيوان ، والأفئدة جمع قلة للفؤاد وهو القلب واللب ، ولم يبن له جمع كثرة .

وقوله : ﴿والله أخرجكم من بطون أُمهاتكم﴾ إشارة إلى التولّد و ﴿لا

تعلمون شيئاً﴾ حال من ضمير الخطاب أي أخرجكم من أرحامهن بالتولد والحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التي أحرزتموها من طريق الحس والخيال والعقل بعد ذلك .

والآية تؤيد ما ذهب إليه علماء النفي أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكوّنها ثم تنتقش فيها شيئاً فشيئاً ـ كما قيل ـ وهذا في غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفاً ﴿يعلم شيئاً﴾ والدليل عليه قوله تعالى في خلال الآيات السابقة فيمن يردّ إلى أرذل العمر ﴿لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً﴾ فإن من الضروري أنه في تلك الحال عالم بنفسه .

واحتج بعضهم بعموم الآية على أن العلم الحضوري يعني به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصولية مفقود في بادىء الحال حادث بعد ذلك ثم ناقش في أدلة كون علم النفس بذاتها حضورياً مناقشات عجيبة .

وفيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولي ويشهد بذلك الآية المتقدمة .

وقوله : ﴿**وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون**﴾ إشارة إلى مبادىء العلم الذي أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصوّر هو الحس ، والعمدة فيه السمع والبصر وإن كان هناك غيرهما من اللمس والذوق والشم ، ومبدأ الفكر هو الفؤاد .

قوله تعالى : ﴿**ألم يروا إلى الطير مسخّرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله**﴾ الخ ، قال في المجمع : الجو الهواء البعيد من الأرض . انتهى . يقول : ألم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه في جو السماء والهواء البعيد من الأرض ، ثم استأنف فقال مشيراً إلى ما هو نتيجة هذا النظر : ﴿ما يمسكهن إلا الله﴾ .

وإثبات الإمساك لله سبحانه ونفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعية هناك مؤثرة في ذلك وكلامه تعالى يصدّق ناموس العليّة والمعلولية إنما هو من جهة أن توقف الطير في الجو من دون أن تسقط كيفما كان وإلى أي سبب استند هو وسببه والرابطة التي بينهما جميعاً مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذي يفيض الوجود عليه وعلى سببه وعلى الرابطة التي بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة وإن كان سببه الطبيعي القريب معه يتوقف هو عليه .

ومعنى توقفه في وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد وجود نفسه منه تعالى بل إن هذا المسبب يتوقف في أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلك ، وقد تقدم بعض الكلام في توضيح ذلك من قريب .

وهذا معنى توحيد القرآن ، والدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله : ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[1] ، وقوله : ﴿أن القوة لله جميعاً﴾[2] ، وقوله : ﴿الله خالق كل شيء﴾[3] ، وقوله : ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾[4] .

والدليل على ما قدمناه في معنى النفي والإثبات في الآية قوله تعالى : ﴿مسخرات﴾ فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر في فعله على ما يريده السبب القاهر ففي لفظه دلالة على أن للمقهور نوعاً من السببية .

وليس طيران الطائر في جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان في الأرض فالجميع ينتهي إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفة الإنسان لبعض الأمور وكثرة عهده به توجب خمود قريحة البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه وكثر عهده به كالمستثنى من الكلية انتبه لذلك وانتزعت القريحة للبحث عنه والإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلاً تنقض كلية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه وانبسط للبحث عنه والحصول على علته ، وللحق نصيب من هذا البحث وهذا هو أحد الأسباب في أخذ هذا النوع من الأمور في القرآن مواد للاحتجاج .

وقوله : ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون**﴾ أي في كونها مسخرات في جو السماء فإن للطير وهو في الجو دفيفاً وصفيفاً وبسطاً لأجنحتها وقبضاً وسكوناً وانتقالاً وصعوداً ونزولاً وهي جميعاً آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله .

قوله تعالى : ﴿**والله جعل لكم من بيوتكم سكناً**﴾ إلى آخر الآية ، في المفردات : البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يُقال : بات أقام بالليل كما يقال : ظل بالنهار . ثم قد يقال : للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه ، وجمعه أبيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والأبيات بالشعر ، قال : ويقع ذلك على

---

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) البقرة : ١٦٥ .
(٣) الزمر : ٦٢ .
(٤) النحل : ٧٧ .

المتخذ من حجر ومدر وصوف ووبر . انتهى موضع الحاجة .

والسكن ما يسكن إليه ، والظعن الارتحال وهو خلاف الإقامة ، والصوف للضأن والوبر للإبل كالشعر للإنسان ويسمى ما للمعز شعراً كالإنسان ، والأثاث متاع البيت الكثير ولا يقال للواحد منه أثاث ، قال في المجمع : ولا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع . انتهى . والمتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به ولا يختص بما في البيت .

وقوله : ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً﴾ أي جعل لكم بعض بيوتكم سكناً تسكنون إليه ، ومن البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال واختزان الأمتعة وغير ذلك وقوله : ﴿**وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً**﴾ الخ ، أي من جلودها بعد الدبغ وهي الأنطاع والأدم ﴿بيوتاً﴾ وهي القباب والخيام ﴿**تستخفونها**﴾ أي تعدونها خفيفة من جهة الحمل ﴿**يوم ظعنكم**﴾ وارتحالكم ﴿**ويوم إقامتكم**﴾ من غير سفر وظعن .

وقوله : ﴿**ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها**﴾ الخ ، معطوف على موضع ﴿من جلود﴾ أي وجعل لكم ﴿من أصوافها﴾ وهي للضأن و ﴿أوبارها﴾ وهي للإبل ﴿وأشعارها﴾ وهي للمعز ﴿**أثاثاً**﴾ تستعملونه في بيوتكم ﴿**ومتاعاً**﴾ تتمتعون به ﴿**إلى حين**﴾ محدود ، قيل : وفيه إشارة إلى أنها فانية داثرة فلا ينبغي للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة .

قوله تعالى : ﴿**والله جعل لكم مما خلق ظلالاً**﴾ إلى آخر الآية ، الظرفان أعني قوله : ﴿لكم﴾ و ﴿مما خلق﴾ متعلقان بجعل وتعليق الظلال بما خلق لكونها أمراً عدمياً محققاً بتبع غيره وهي مع ذلك من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على الإنسان وسائر الحيوان والنبات فما الانتفاع بالظل للإنسان وغيره بأقل من الانتفاع بالنور ولولا الظل وهو ظل الليل وظل الأبنية والأشجار والكهوف وغيرها لما عاش على وجه الأرض عائش .

وقوله : ﴿**وجعل لكم من الجبال أكناناً**﴾ الكن ما يستتر به الشيء حتى أن القميص كن للابسه ، وأكنان الجبال هي الكهوف والثقب الموجودة فيها .

وقوله : ﴿**وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر**﴾ أي قميصاً يحفظكم من الحر ، قال في المجمع : ولم يقل : وتقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد ،

وإنما خص الحر بذلك مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلك أهل حر في بلادهم فحاجتهم إلى ما يقي الحر أكثر ، عن عطاء .

قال : على أن العرب يكتفي بذكر أحد الشيئين عن الآخر للعلم به قال الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضاً ... أريد الخير أيهما يليني

فكنى عن الشر ولم يذكره لأند مدلول عليه ، ذكره الفراء انتهى .

ولعل بعض الوجه في ذكره الحر والاكتفاء به أن البشر الأولي كانوا يسكنون المناطق الحارة من الأرض فكان شدة الحر أمسّ بهم من شدة البرد وتنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم وهو الحر والله أعلم .

وقوله : **﴿وسرابيل تقيكم بأسكم﴾** الظاهر أن المراد به درع الحديد ونحوه .

وقوله : **﴿كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾** امتنان عليهم بإتمام النعم التي ذكرها ، وكانت الغاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم وإتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه ولا يقابله بالاستكبار لأن منعماً هذا شأنه لا يريد به سوء .

قوله تعالى : **﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين﴾** قال في المجمع : البلاغ الاسم والتبليغ المصدر مثل الكلام والتكليم ، انتهى .

لما فرغ عن ذكر ما أُريد ذكره من النعم والاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب واللوم والوعيد على الكفر ويتضمن ذكر وحدانيته تعالى في الربوبية والمعاد والنبوة ، وبدء ذلك ببيان وظيفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رسالته وهو البلاغ فقال : ﴿فإن تولوا﴾ أي يتفرع على هذا البيان الذي ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا وأعرضوا عن الإصغاء إليه والاهتداء به ﴿فإنما عليك البلاغ المبين﴾ والتبليغ الواضح الذي لا إبهام فيه ولا ستر عليه لأنك رسول وما على الرسول إلا ذلك .

وفي الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وبيان وظيفة له .

قوله تعالى : ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾ المعرفة والإنكار متقابلان كالعلم والجهل وهذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار وهو عدم المعرفة لازم معناه وهو الإنكار في مقام العمل وهو عدم الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر أو الجحود لساناً مع معرفتها قلباً ، لكن قوله : ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ يخص الجحود بأكثرهم كما سيجيء فيبقى للإنكار المعنى الأول .

وقوله : ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ دخول اللام على ﴿الكافرون﴾ يدل على الكمال أي إنهم كافرون بالنعم الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد وغيره جميعاً لكن أكثرهم كاملون في كفرهم وذلك بالجحود عناداً والإصرار عليه والصدّ عن سبيل الله .

والمعنى : يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه ومقتضاه أن يؤمنوا به وبرسوله واليوم الآخر ويسلموا في العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة ، وأكثرهم لا يكتفون بمجرد الإنكار العملي بل يزيدون عليه بكمال الكفر والعناد مع الحق والجحود والإصرار عليه .

وفيما قدمناه كفاية لك عما أطال فيه المفسرون في معنى قوله : ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ مع أنهم جميعاً كافرون بإنكارهم من قول بعضهم ، إنما قال : ﴿أكثرهم﴾ لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ حد التكليف أو كان مؤفاً في عقله أو لم تصل إليه الدعوة فلا يقع عليه اسم الكفر .

وفيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأساً فإنها تذكر توبيخاً وإيعاداً أنهم ينكرون نعمة الله بعد ما عرفوها ، وهؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلك كافرين وإن لم ينكروها لم يدخلوا في إطلاق الآية قطعاً ، وكيف يصح أن يقال : إنهم لم تقم عليهم الحجة وليست الحجة إلا النعمة التي يعدّها الله سبحانه وهم يعرفونها ؟

وقول بعضهم : إنما قال : ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن ، وفيه أنه قول لا دليل عليه .

وقول بعضهم : إن المراد بالأكثر الجميع وإنما عدل عن البعض احتقاراً له أن يذكره ، ونسب إلى الحسن البصري ، وهو قول عجيب .

قيل : وفي الآية دليل على فساد قول المجبرة أنه ليس لله على الكافر نعمة

وأن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان ونقمة لأنه سبحانه نصّ في هذه الآية على خلاف قولهم ، انتهى .

والحق أن للنعمة اعتبارين : أحدهما كونها نعمة أي ناعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه في صراط التكوين أي من حيث سعادته الجسمية ، والآخر من حيث وقوع المنعم عليه في صراط التشريع أي من حيث سعادته الروحية الإنسانية بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله ورسوله واليوم الآخر واستعمالها في طريق مرضاة الله ، والمؤمن منعّم بالنعمتين كلتيهما والكافر منعّم في الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية ، وفي كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلك .

قوله تعالى : ﴿**ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون**﴾ قال في المجمع : قال الزجّاج : والعتب الموجدة يقال : عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا : عاتبه ، وإذا رجع إلى مسرّته قيل : أعتب ، والاسم العتبى وهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب ، واستعتبه طلب منه أن يعتب . انتهى .

وقوله : ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيداً﴾ يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، وبهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة ، شهداء الأعمال الذين تحمّلوا حقائق أعمال أمتهم في الدنيا وهم يستشهد بهم ويشهدون عليهم يوم القيامة ، وقد تقدم بعض الكلام في معنى هذه الشهادة في تفسير قوله : ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾[1] في الجزء الأول من الكتاب .

ولا دلالة في لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيّها ، ولا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبي من أمته كالإمام شهيداً كما يدلّ عليه آية البقرة السابقة وقوله تعالى : ﴿وجيء بالنبيين والشهداء﴾[2] ، وعلى هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث وأهل زمانه .

وقوله : ﴿ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون﴾ ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا في الدنيا ، وقرينة على أن

---

(١) البقرة : ١٤٣ . (٢) الزمر : ٦٩ .

المراد من نفي الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم في الكلام وهو الاعتذار لا محالة ، ونفي الإذن في الكلام إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوّح إليه آيات أخر كقوله : ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾(١) ، وقوله : ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾(٢) .

على أن سياق قوله : ﴿ثم لا يؤذن﴾ الخ ، يفيد أن المراد بهذا الذي ذكر نفي ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل وبيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم وإصلاح ما فسد من أعمالهم في الدنيا يومئذ وهو أحد أمرين : الاعتذار أو استئناف العمل ، أما الثاني فيتكفله قوله : ﴿ولا هم يستعتبون﴾ ولا يبقى للأول وهو الاعتذار بالكلام إلا قوله : ﴿ثم لا يؤذن للذين كفروا﴾ .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿ولا هم يستعتبون﴾ أي لا يطلب منهم أن يعتبوا الله ويرضوه بيان لعدم إمكان تدارك ما فات منهم بتجديد العمل والرجوع إلى السمع والطاعة فإن اليوم يومُ جزاء لا يوم عمل ولا سبيل إلى رجوعهم القهقرى إلى الدنيا حتى يعملوا صالحاً فيجزوا به .

وقد بيّن سبحانه ذلك في مواضع أُخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى : ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾(٣) ، وقوله : ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون﴾(٤) .

قوله تعالى : **﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون﴾** كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة وبين سائر ظروف الجزاء في الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع ولا يتغير باعتذار ولا باستعتاب ، وهذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التي تتعلق بالظالمين في الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير مّا وعذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفاً ولا إنظاراً .

فقوله : ﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب﴾ ذكر الظلم في الصلة دون الكفر

---

(١) يس : ٦٥ .
(٢) المرسلات : ٣٦ .
(٣) القلم : ٤٣ .
(٤) الم السجدة : ١٢ .

ونحوه للدلالة على سبب الحكم وملاكه ، والمراد برؤية العذاب إشرافه عليهم وإشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق ، والمراد بالعذاب عذاب يوم القيامة وهو عذاب النار .

والمعنى ـ والله أعلم ـ وإذا قضي الأمر بعذابهم وأشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار وإمهال .

قوله تعالى : ﴿**وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم**﴾ إلى آخر الآية ، مضيّ في حديث يوم البعث ، وقوله : ﴿وإذا رأى الذين أشركوا﴾ وهم في عرف القرآن عبدة الأصنام والأوثان قرينة على أن المراد بقوله : ﴿شركاءهم﴾ الذين أشركوهم بالله زعماً منهم أنهم شركاء لله وافتراء ويدل أيضاً عليه ذيل الآية والآية التالية .

فتسميتهم شركاءهم وهم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركة إلا الشركة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها .

وبذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة وأنهم إنما عدّوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيباً من أموالهم وأنعامهم ، أو الشياطين لأنهم شاركوهم في الأموال والأولاد أو شركاؤهم في الكفر وهم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم في وبال كفرهم ، كل ذلك في غير محله ولا نطيل بالمناقشة في كل واحد منها .

وقوله : ﴿**قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك**﴾ معناه ظاهر وهو تعريف منهم إياهم لربهم ، ولا حاجة إلى البحث عن غرض المشركين في تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء والعذاب من كل جانب ، والإنسان في مثل ذلك يلوي إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعي في خلاص نفسه وتنفيس كربه .

وقوله : ﴿**فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون**﴾ قال في المجمع : تقول : ألقيت الشيء إذا طرحته ، واللقى الشيء الملقى ، وألقيت إليه مقالة إذا قلتها له ، وتلقّاها إذا قبلها ، انتهى .

والمعنى : أن شركاءهم ردّوا إليهم وكذّبوهم ، وقد عبَّر سبحانه في موضع

آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله : ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾[١] وقوله حكاية عن مخاطبة الشيطان لهم يوم القيامة ﴿إني كفرت بما أشركتمون من قبل﴾[٢] .

قوله تعالى : ﴿وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ السلم الإسلام والاستسلام ، وكأن في التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شيء من الخضوع والمقهورية بالقهر الإلهي إلى سلمهم .

وضمير ﴿ألقوا﴾ عائد إلى الذين أشركوا بقرينة قوله بعد ﴿وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ فالمراد أن المشركين يسلّمون يوم القيامة لله وقد كانوا يدعون إلى الإسلام في الدنيا وهم يستكبرون .

وليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقة وظهور الوحدانية وهو مدلول قوله في صفة يوم القيامة : ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[٣] ، لأن العلم بثبوت شيء أمر ، والتسليم والإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى : ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[٤] .

ومجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفي في سعادة الإنسان بل تحتاج في تمامها إلى تسليمه والإيمان به بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم والإيمان ما كان عن طوع واختيار ومنه ما كان عن كره واضطرار ، والذي ينفع في السعادة هو التسليم والإيمان عن اختيار وموطن الاختيار الدنيا التي هي دار العمل دون الآخرة التي هي دار الجزاء .

وهم لم يسلموا للحق ما داموا في الدنيا وإن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة وأوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين ، وأن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق وهم مضطرون وليس ينفعهم ، وإلى هذا العلم والتسليم الاضطراري يشير قوله تعالى : ﴿يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[٥] ، فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق[٦] ، قال تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[٧]، وذيل الآية عن

---

(١) فاطر : ١٤ . (٣) النور : ٢٥ . (٥) النور : ٢٥ .
(٢) إبراهيم : ٢٢ . (٤) النمل : ١٤ . (٧) آل عمران : ١٩ .
(٦) قوله : «فصدر الآية» هذا بالنظر إلى متن الآية لكن مقتضى سياق الآيات السابقة عليها كون الدين بمعنى الجزاء ، ويؤيده قوله ﴿يوفّيهم﴾ .

انكشاف الحق لهم وظهور الحقيقة عليهم .

والآية المبحوث عنها أعني قوله : ﴿وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ صدرها يشير إلى إسلامهم وذيلها إلى كون ذاك الإسلام اضطرارياً لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله الوهية ولشركائهم الوهية فاختاروا تسليم شركائهم وعبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة وكذبهم شركاؤهم بطل ما زعموه وضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين وانقادوا له كارهين .

قوله تعالى : **﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾** استئناف متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعدما أشار إلى حال عامة الظالمين والمشركين في الآيات السابقة .

والسامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة في هذه الآيات وأنهم معذبون جميعاً من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه ، وقد سمع منه أن منهم طائفة هم أشد كفراً وأشقى من غيرهم إذ يقول : ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ خطر بباله طبعاً أنهم هل يساوون غيرهم في العذاب الموعود وهم يزيدون عليهم في السبب وهو الكفر . فاستؤنف الكلام جواباً عن ذلك فقيل : ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾ بالعناد واللجاج فاكتملوا في الكفر واقتدى بهم غيرهم ﴿زدناهم عذاباً﴾ وهو الذي للصد وهم يختصون به ﴿فوق العذاب﴾ وهو الذي بإزاء مطلق الظلم والكفر ويشاركون فيه عامة إخوانهم ، وكأن اللام في العذاب للعهد الذكري يشار بها إلى ما ذكر في قوله : ﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب﴾ الخ ، ﴿بما كانوا يفسدون﴾ تعليل لزيادة العذاب .

ومن هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع في التعليل هو الصد لأنه الوصف الذي يزيدون به على غيرهم وهو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله ، وبتقريرآخر : إفساد في الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال اولئك المصروفين على دين الله وسلوك سبيله .

قوله تعالى : **﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾** الخ ، صدر الآية تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله : ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيداً﴾ غير أنه كان هناك توطئة وتمهيداً لحديث عدم

الإذن لهم في الكلام يومئذ ، وهو ههنا توطئة وتمهيد لـذكر شهـادته ﷺ لهؤلاء يومئذ وهو في الموضعين مقصود لغيره لا لنفسه .

وكيف كان فقولـه : ﴿ويوم نبعث في كـل أمة شهيـداً عليهم من أنفسهم﴾ يدل على بعث واحد في كل أمة للشهادة على أعمال غيره وهو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث ، وإنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجة وأقطع للمعذرة كما يفيده السيـاق وذكره المفسـرون حتى أنهم ذكروا شهـادة لوط على قـومه ولم يكن منهم نسبـاً ووجهوه بـأنه كـان تأهـل فيهم وسكن معهم فهـو معدود منهم .

وقوله : ﴿وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ يفيد أنه ﷺ شهيد على هؤلاء ، واستظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته ، وأيضـاً إنهم قاطبـة من بعث إليه من لـدن عصـره إلى يوم القيـامة ممن حضـره ومن غاب ومن عـاصره ومن جـاء بعـده من الناس .

وآيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على مـا في جميع آيـات القيامـة من الإعضال وصعوبة المنال ، وقد تقدم في ذيـل قولـه : ﴿لتكونـوا شهداء على النـاس ويكون الـرسول عليكم شهيـداً﴾[1] في الجزء الأول من الكتـاب نبذة من الكلام في معنى هذه الشهادة .

ومن الـواجب قبل الـورود في بحث الشهـادة وسـائـر الأمـور التي تصفهـا الآيات ليوم القيـامة كـالجمع والـوقوف والسؤال والميـزان والحساب أن يعلم أنـه تعـالى يعد في كـلامه هـذه الأمور في عـداد الحجج التي تقام يوم القيـامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر والقضـاء عليه بمـا ثبت بالحجـة القاطعـة للعذر والمنيرة للحق ثم المجازاة بما يستوجبه القضاء من سعادة أو شقـاء وجنة أو نار ، وهذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشـارحة لشؤون هـذا اليوم ومـا يواجه الناس منها .

وهـذا أصل مقتضـاه أن يكون بين هـذه الحجج وأجـزائها ونتـائجها روابط حقيقية بيّنة يضطر العقل إلى الإذعان بها ، ولا يسع للإنسان بما عنـده من الشعور الفطري ردّها ولا الشك والارتياب فيها .

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

وعلى هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناك بإقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا سبيل للمناقشة فيها ، والله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين والآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهادة في لسانه بلا إرادة منه ، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحمّلها في الدنيا وشهدها شهود عيان بل معتمداً على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلك وأنفذه وجازى به محتجاً في جميع ذلك بشهادته ثانياً عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعة قدرته ولا يسعه نفوذ إرادته ولا استطاع أحد أن ينازعه في ملكه أو يعقّب حكمه أو يغلبه على أمره .

لكنها حجة تحكّمية غير تامة لا تقطع بالحقيقة عذراً ولا تدفع ريباً نظير التحكمات التي نجدها من جبابرة الإنسان والطواغيت العابثين بالحق والحقيقة وكيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلقة عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق ولا أثر فيه إلا للحقيقة ؟

وعلى هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا عصمة إلهية يمتنع عليه الكذب والجزاف ، وأن يكون عالماً بحقائق الأعمال التي يشهد عليها لا بظاهر صورها وهيئاتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه في القلوب ، وأن يستوي عنده الحاضر والغائب من الناس كما تقدمت الإشارة إليه في تفسير آية سورة البقرة .

ومن الواجب أن تكون شهادته عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد وظاهر تقييده بقوله : ﴿من أنفسهم﴾ في قوله : ﴿شهيداً عليهم من أنفسهم﴾ غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعي . ويشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام : ﴿وكنت شهيداً عليهم ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾[١] .

وبهذا تتلاءم الآيتان مضموناً أعني قوله : ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ وقوله : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾[٢] .

فإن ظاهر آية البقرة أن بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين الناس الذين هم عامة من

---

(١) المائدة : ١١٧ .   (٢) البقرة : ١٤٣ .

بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم ، وأن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا بواسطتهم ، ولا ينبغي أن يتوهم أن الأمة هم المؤمنون وغيرهم الناس وهم خارجون من الأمة فإن ظاهر الآية السابقة في السورة : ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا﴾ الآية أن الكفار من الأمة المشهود عليهم .

ولازم ذلك أن يكون المراد بالأمة في الآية المبحوث عنها : ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم﴾ جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد ، ويكون حينئذ الأمة التي بعث إليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم منقسمة إلى أمم كثيرة .

ويكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمة والمشاهدة كما تقدم ويؤيده قوله : ﴿من أنفسهم﴾ إذ لولا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع ، ولا لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبياً لهم أو غير نبيهم فلا ملازمة كما يؤيده قوله : ﴿وجيء بالنبيين والشهداء﴾[1] .

ويكون المراد بهؤلاء في قوله : ﴿وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ الشهداء دون عامة الناس فالشهداء شهداء على الناس والنبي صلى الله عليه وآله وسلم شهيد على الشهداء وظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو صلى الله عليه وآله وسلم شهيد على مقامهم لا على أعمالهم . ولذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم ويتحد بهم زماناً فافهم ذلك .

والإنصاف أنه لولا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما في آيات الشهادة من الاختلاف كدلالة آية البقرة ، وقوله : ﴿ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾[2] ، على كون الأمة هم المؤمنين ، ودلالة غيرهما على الأعم ، ودلالتهما على أن النبي إنما هو شهيد على الشهداء ، وأن بينه وبين الناس شهداء ودلالة غيرهما على خلافه وأن على الناس شهيداً واحداً هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم ، وكون أخذ الشهيد من أنفسهم لغو لا أثر له مع عدم لزوم الحضور والمعاصرة وأن الشهادة إنما تكون من حيّ كما في الكلام المحكي عن المسيح عليه السلام وإشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجة ومضيّها ، تقدمت الإشارة إليها والله الهادي .

---

(١) الزمر : ٦٩ . (٢) الحج : ٧٨ .

وقوله : ﴿ونـزّلنا عليـك الكتاب تبيـاناً لكـل شيء وهدى ورحمـة وبشرى للمسلمين﴾ ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبيان لكل شيء والتبيان والبيان واحد ـ كما قيل ـ وإذ كـان كتاب هـداية لعـامة النـاس وذلك شأنه كان الظاهر أن المـراد بكل شيء كـل ما يـرجع إلى أمـر الهدايـة مما يحتاج إليه النـاس في اهتدائهم من المعـارف الحقيقية المتعلقـة بالمبـدأ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الإلهية والقصص والمواعظ فهو تبيان لذلك كله .

ومن صفته الخاصة أي المتعلقة بالمسلمين الذين يسلّمون للحق أنه هـدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط ورحمة لهم من الله سبحانه يحـوزون بالعمـل بما فيـه خير الـدنيا والآخـرة وينالـون به ثـواب الله ورضوانـه ، وبشرى لهم يبشـرهم بمغفرة من الله ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم .

هذا ما ذكـروه وهو مبني على مـا هو ظـاهر التبيـان من البيان المعهـود من الكلام وهو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية فإنا لا نهتـدي من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم ، لكن في الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان وما يكـون وما هـو كائن إلى يـوم القيامـة ، ولو صحّت الـروايات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فلعل هناك إشـارات من غير طـريق الدلالـة اللفظيـة تكشف عن أسرار وخبـايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها .

والـظاهر على مـا يستفاد من سيـاق هذه الآيـات المسوقـة للاحتجـاج على الأصول الثلاثة : التوحيد والنبوة والمعاد ، والكلام فيهـا ينعطف مـرة بعد أخـرى عليها أن قوله : ﴿ونزَّلنا عليك الكتاب﴾ الخ ، ليس باستئناف بل حال عن ضمير الخطاب في ﴿جئنا بك﴾ بتقدير «قد» أو بدون تقديرها ـ على الخلاف بين النحاة في الجملة الحالية المصدّرة بالفعل الماضي ـ .

والمعنى : وجئنا بك شهيداً على هؤلاء والحال أنا نزّلنا عليك من قبـل في الـدنيا الكتـاب وهو بيـان لكل شيء من أمـر الهدايـة يعلم بـه الحق من البـاطـل فيتحمـل شهادة أعمـالهم فيشهـد يـوم القيـامـة على الـظالمين بمـا ظلمـوا وعلى المسـلمين بمـا أسلموا لأن الكتـاب كـان هـدى ورحمـة وبشـرى لهم وكنت أنت بذلك هادياً ورحمة ومبشّراً لهم .

وعلى هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيلها كأنه قيل : سيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم وأنت منهم ولذلك نزّلنا عليك كتاباً يبيّن الحق والباطل ويميّز بينهما حتى تشهد به يوم القيامة على الظالمين بظلمهم وقد تبين الكتاب وعلى المسلمين بإسلامهم ، وقد كان الكتاب هدى ورحمة وبشرى لهم وكنت هادياً ورحمة ومبشّراً به .

ومن لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة في بعض آيات الشهادة كقوله : ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء﴾[1] ، وسيجيء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ ، وقد تكرّر في كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله : ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾[2] ، وقوله : ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[3] .

وشهادة اللوح المحفوظ وإن كانت غير شهادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنهما جميعاً متوقفتان على قضاء الكتاب النازل .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فسأله فقرأ عليه رسول الله ﷺ : ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً﴾ قال الأعرابي : نعم . قال : ﴿وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها﴾ قال الأعرابي : نعم . ثم قرأ عليه كل ذلك يقول : نعم حتى بلغ ﴿كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾ فولى الأعرابي فأنزل الله : ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾ .

في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿يعرفون نعمة الله﴾ الآية ، قال : عرفهم ولاية علي وأمرهم بولايته ثم أنكروا بعد وفاته .

أقول : والرواية من الجري .

وفي تفسير العياشي عن جعفر بن أحمد عن التركي النيشابوري عن علي بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية :

(١) الزمر : ٦٩ . (٢) الواقعة : ٧٨ . (٣) البروج : ٢٢ .

﴿يعرفون نعمة الله﴾ الآية ، قال : عرفوه ثم أنكروه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ويوم نبعث في كل أُمة شهيداً عليهم من أنفسهم﴾ قال الصادق عليه‌السلام : لكل زمان وأمة شهيد تبعث كل أمة مع إمامها .

أقول : وذيل كلامه عليه‌السلام مضمون قوله تعالى : ﴿يوم ندعو كل أُناس بإمامهم﴾ .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال الله : ﴿وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه .

أقول : والروايات في باب الشهادة يوم القيامة كثيرة جداً وقد أوردنا بعضها في ذيل قوله : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾[1] ، وبعضها في ذيل قوله : ﴿وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾[2] ، وقوله : ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً﴾[3] .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه والخطيب في تالي التلخيص عن البراء أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم سئل عن قول الله : ﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ قال : عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول : قد ولدني رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدؤ الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي إن الله عز وجل يقول : فيه تبيان كلّ شيء .

أقول : والآية منقولة في الرواية بالمعنى .

وفي تفسير العياشي عن منصور عن حماد اللحام قال : قال أبو عبد الله عليه‌السلام نحن نعلم ما في السماوات ونعلم ما في الأرض ، وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . قال : فبهت أنظر إليه فقال : يا حماد إن ذلك في كتاب الله تعالى ثم تلا هذه الآية : ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم

---

(١) البقرة : ١٤٣ . (٢) النساء : ٤١ . (٣) النساء : ١٥٩ .

وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ إنه من كتاب فيه تبيان كل شيء .

وفي الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة وعدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى وأبو عبيدة وعبد الله بن بشير الخثعمي سمعوا أبا عبد الله عليه السلام يقول : إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم مكث هنيئة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه فقال : علمت ذلك من كتاب الله عز وجل إن الله يقول : فيه تبيان كل شيء .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن الوليد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام قال الله لموسى : ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشيء كله ، وقال الله لعيسى : ﴿لأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه﴾ وقال الله لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ .

أقول : ورواه العياشي بالإسناد عليه السلام .

* * *

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآئِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢) وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ

وَلَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا ٱلسُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ ٱللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦) مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧) فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَٱلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠) وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ ٱلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣) إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥) .

(بيــان)

تـذكر الآيـات عدة من الأحكـام مما يـلائم حال الإسـلام قبل الهجـرة مما

يصلح بـه حال المجتمـع العام كـالأمر بـالعـدل والإحسـان والنهي عن الفحشـاء والمنكر والبغي وما يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذي القـربى والنهي عن نقض العهد واليمين ، وتذكر أموراً أخرى تناسب ذلك وتثبتها .

قـوله تعـالى : ﴿إن الله يأمـر بالعـدل والإحسان وإيتـاء ذي القربى﴾ ابتـدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التي هي بـالترتيب أهم مـا يقوم بـه صلب المجتمع الإنسـاني لمـا أن صـلاح المجتمـع العـام أهم مـا يبتغيـه الإسـلام في تعـاليمـه المصلحـة فإن أهم الأشيـاء عند الإنسـان في نـظر الـطبيعـة وإن كـان هـو نفسـه الفردية ، لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتمـاعي الذي يعيش هـو فيه ، ومـا أصعب أن يفلح فرد في مجتمـع فاسـد أحاط بـه الشقـاء من كـل جانب .

ولذلك اهتم في إصلاح المجتمع اهتماماً لا يعادله فيـه غيره وبـذل الجهد البـالغ في جعـل الدسـاتير والتعـاليم الدينيـة حتى العبـادات من الصـلاة والحـج والصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلك ، كل ذلك ليستصلح الإنسـان في نفسه ومن جهة ظرف حياته .

فقـوله : ﴿إن الله يـأمر بـالعدل﴾ أمـر بـالعـدل ويقـابله الـظلم ، قـال في المفـردات : العدالـة والمعادلـة لفظ يقتضي معنى المساواة ، ويستعمـل باعتبـار المضايفة ، والعدل ـ بفتح العين ـ والعدل ـ بكسرها ـ يتقاربان لكن العدل ـ بفتح العين ـ يستعمل فيما يدرك بالبصيـرة كالأحكـام ، وعلى ذلك قـوله تعـالى : ﴿أو عـدل ذلك صيـاماً﴾ والعـدل ـ بكسـر العين ـ والعـديـل فيمـا يـدرك بـالحـاسـة كالموزونات والمعدودات والمكيلات ، فالعدل هو التقسيط على سواء .

قال : والعدل ضربان : مـطلق يقتضي العقل حسنـه ، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخاً ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليـك وكفّ الأذى عمن كفّ أذاه عنـك ، وعدل يعـرف كونـه عدلاً بـالشرع ويمكن أن يكون منسوخاً في بعض الأزمنة كالقصاص وأروش الجنايات وأصل مال المرتدّ ، ولذلك قال : ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ ، وقال : ﴿وجـزاء سيّئة سيّئـة مثلها﴾ فسمّي اعتداء وسيّئة .

وهذا النحو هو المعني بقوله : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فإن العدل

هو المساواة في المكافأة إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه والشر بأقل منه ، انتهى موضع الحاجة .

وما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط والاجتناب عن جانبي الإفراط والتفريط في الأمور وهو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقة العدل هي إقامة المساواة والموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلاً منها واقع موضعه الذي يستحقه ، فالعدل في الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق ، والعدل في فعل الإنسان في نفسه أن يفعل ما فيه سعادته ويتحرّز مما فيه شقاؤه باتّباع هوى النفس ، والعدل في الناس وبينهم أن يوضع كلّ موضعه الذي يستحقه في العقل أو في الشرع أو في العرف فيثاب المحسن بإحسانه ، ويعاقب المسيء على إساءته ، وينتصف للمظلوم من الظالم ولا يبعّض في إقامة القانون ولا يستثني .

ومن هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن ويلازمه إذ لا نعني بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس وتنجذب نحوه وإقرار الشيء في موضعه الذي ينبغي أن يقرّ عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان ويعترف بحسنه ويقدّم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف في ذلك اثنان ، وإن اختلف الناس في مصاديقه كثيراً باختلاف مسالكهم في الحياة .

ويظهر أيضاً أن ما عدّ الراغب في كلامه من الاعتداء والسيئة عدلاً لا يخلو عن مسامحة ، فإن الاعتداء والسيئة اللذين يجازى بهما المعتدي والمسيء إنما هما اعتداء وسيئة بالنسبة إليهما وأما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال وخصلة الحسن لكونهما من وضع الشيء موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه .

وكيف كان فالعدل وإن كان منقسماً إلى عدل الإنسان في نفسه وإلى عدله بالنسبة إلى غيره ، وهما العدل الفردي والعدل الاجتماعي ، واللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به في الآية العدل الاجتماعي وهو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه ويوضع في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه ، وهذا أمر بخصلة اجتماعية متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتي بالعدل ، ولازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضاً

فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم وتتقلده الحكومة بما أنها تتولى أمر المجتمع وتدبّره .

وقوله : ﴿والإحسان﴾ الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسناً ، وهو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة والمقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه ويقابل الشر بأقل منه ـ كما تقدم ـ ويوصل الخير إلى غير متبرعاً به ابتداء .

والإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة والفاقة أو اضطرته النوازل ، وما فيه من نشر الرحمة وإيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة في المجتمع وجلب الأمن والسلامة بالتحبيب .

وقوله : ﴿وإيتاء ذي القربى﴾ أي إعطاء المال لذوي القرابة وهو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذي هو السبب بالحقيقة لانعقاد المجتمع المدني الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذي هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع القرابة سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنية العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتي عقده الازدواج ثم بسطه التوالد والتناسل ووسعه حتى صار قبيلة وعشيرة ولم يزل يتزايد ويتكاثر حتى عادت أمة عظيمة فالمراد بذي القربى الجنس دون الفرد وهو عام لكل قرابة كما ذكروه .

وفي التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد بذي القربى الإمام من قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والمراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذي فرضه الله سبحانه في قوله : ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين﴾ الآية[1] ، وقد تقدم تفسيرها .

ولعل التعبير بالإفراد حيث قيل : ﴿ذي القربى﴾ ولم يقل : ذوي القربى أو أولي القربى كما في قوله : ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين﴾[2] ، وقوله : ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين﴾[3] يؤيد ذلك .

واحتمال إرادة الجنس من ذي القربى يبعده ما وقع في سياق آية الخمس من ذكر اليتامى والمساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختص بها

(١) الأنفال : ٤١ . (٢) النساء : ٨ . (٣) البقرة : ١٧٧ .

ذوي القربى أو اليتامى والمساكين تقضي بالفرق .

على أن الآية لا قرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان . والله أعلم .

قوله تعالى : **﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾** قال في المفردات : الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال . انتهى ولعل الأصل في معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغي يقال : غبن فاحش أي خارج عن حد التحمل والصبر والسكوت .

والمنكر ما لا يعرفه الناس في مجتمعهم من الأعمال التي تكون متروكة عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة في مشهد من الناس في المجتمعات الإسلامية .

والبغي الأصل في معناه الطلب وكثر استعماله في طلب حق الغير بالتعدي عليه فيفيد معنى الاستعلاء والاستكبار على الغير ظلماً وعتواً ، وربما كان بمعنى الزنا والمراد به في الآية هو التعدي على الغير ظلماً .

وهذه الثلاثة أعني الفحشاء والمنكر والبغي وإن كانت متحدة المصاديق غالباً فكل فحشاء منكر ، وغالب البغي فحشاء ومنكر لكن النهي إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين في مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهله فينقطع بعضها من بعض ويبطل الالتئام بينها ويفسد بذلك النظم وينحل المجتمع في الحقيقة وإن كان على ساقه صورة وفي ذلك هلاك سعادة الأفراد .

فالنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه وتتلاءم أعماله لا يستعلي بعضهم على بعض بغياً ، ولا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذي يعرفونه لا فحشاء ولا منكراً وعند ذلك تستقر عليهم الرحمة والمحبة والألفة وترتكز فيهم القوة والشدة ، وتهجرهم السخطة والعداوة والنفرة وكل خصلة سيئة تؤدي إلى التفرق والتهلكة .

ثم ختم سبحانه الآية بقوله : ﴿يعظكم لعلكم تذكرون﴾ أي تتذكرون فتعلمون أن الذي يدعوكم إليه فيه حياتكم وسعادتكم .

قوله تعالى : **﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد**

توكيدها﴾ الخ ، قال في المفردات : العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال ، وسمي المَوثق الذي يلزم مراعاته عهداً . قال : وعهد فلان إلى فلان يعهد أي ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه ، انتهى .

وظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى في قوله : ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ أن المراد به هو العهد الذي يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد ويأتي نظير الكلام في نقض اليمين .

وقوله : ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ نقض اليمين نكثه ومخالفة مقتضاه والمراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلك ليس بيمين والدليل عليه قوله بعد : ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ .

والمراد بتوكيدها إحكامها بالقصد والعزم وكونها لأمر راجح بخلاف قولهم : لا والله وبلى والله وغيره من لغو الأيمان ، فالتوكيد في هذه الآية يفيد ما يفيده التعقيد في قوله تعالى : ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدّتم الأيمان﴾[1] .

ونقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد وإن كان منهياً عنهما جميعاً ، على أن العناية بالحلف في الشرع الإسلامي أكثر كما في باب القضاء .

وتوضيح شناعة نقضه : أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء وبين أمر ذي بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبراً ومخالفة مقتضاه إن كان عزماً أو أمراً أو نهياً كقولنا : والله لأفعلن كذا وبالله عليك افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلك ما يعتقده المقسم من الكرامة والعزة للمقسم به فيؤول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامة والعزة هو المسؤول عن صحة النسبة الكلامية والمقسم هو المسؤول عند المقسم به بما علّق صحة النسبة على كرامته وعزته كمن يعقد عقداً أو يتعهد عملاً ثم يعطي لمن عاقده أو تعهد له موثقاً يثق به من مال أو ولد أو غير ذلك أو يضمن له ذلك شريف بشرافته .

وبهذا يظهر معنى قوله تعالى : ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ فإن

(١) المائدة : ٨٩ .

الحالف إذا قال : والله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علّق ما حلف عليه نوعاً من التعليق على الله سبحانه وجعله كفيلاً عنه في الوفاء بما عقد عليه اليمين ، فإن نكث ولم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء والعقوبة ، ففي نكث اليمين إهانة وإزراء بساحة العزة والكرامة مضافاً إلى ما في نقض اليمين والعهد معاً من الانقطاع والانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال .

فقوله : ﴿**وقد جعلتم الله**﴾ الخ ، حال من ضمير الجمع في قوله : ﴿ولا تنقضوا﴾ وقوله : ﴿**إن الله يعلم ما تفعلون**﴾ في معنى تأكيد النهي بأن العمل مبغوض وهو به عليم .

قوله تعالى : ﴿**ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً**﴾ إلى آخر الآية ، النقض ويقابله الإبرام إفساد ما أُحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشيء المبرم كحل الشيء المعقود ، والنكث النقض ، قال في المجمع : وكل شيء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلاً كان أو غزلاً ، والدخل بفتحتين في الأصل كل ما دخل الشيء وليس منه ، ويكنى به عن الدغل والخدعة والخيانة ، كما قيل : وأربى أفعل من الربا وهو الزيادة .

وقوله : ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً﴾ في معنى التفسير لقوله في الآية السابقة : ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ وهو تمثيل بمرأة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه وغزلته من بعد قوة وتجعله أنكاثاً لا فتل فيه ولا إبرام .

ونقل عن الكلبيّ أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن ولا يزال ذلك دأبها ، واسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة ، وكانت تسمى خرقاء مكة .

وقوله : ﴿**تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أُمة هي أربى من أُمة**﴾ أي تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر والخدعة والخيانة تطيّبون بها نفوس الناس ثم تخونون وتخدعونهم بنقضها ، وإنما يفعلون ذلك لتكون أُمة ـ وهم الحالفون ـ أربى وأزيد سهماً من زخارف الدنيا من أُمة ـ وهم المحلوف لهم ـ .

فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و﴿أن تكون أُمة﴾ مفعول له بتقدير اللام ، والكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتي نقضت

غـزلها من بعـد قوة أنكـاثاً ، ومحصّـل المعنى أنكم كمثلها إذ تتخـذون أيمـانكم دخلاً بينكم فتؤكدونها وتعقدونها ثم تخونون وتخدعون بنقضها ونكثها والله ينهاكم عنه .

وذكـر بعضهم أن قـولـه : ﴿تتخـذون أيمـانكم﴾ الـخ ، جملة استفهـامية محذوفة الأداة والاستفهام للإنكار .

وقوله : ﴿**إنما يبلوكم الله به**﴾ الخ ، أي إن ذلك امتحان إلهي يمتحنكم به وأقسم **ليبيّنن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون** فتعلمون عند ذلك ما حقيقة ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا وسلوك سبيل الباطل لإماطة الحق ودحضه ويتبين لكم يومئذ من هو الضالّ ومن هو المهتدي .

قـوله تعـالى : ﴿**ولو شـاء الله لجعلكم أمـة واحـدة ولكن يضـلّ من يشـاء ويهدي من يشاء**﴾ الخ ، لما انجرَّ الكلام إلى ذكر اختلافهم عقّب ذلـك ببيان أن اختلافهم ليس بناقض للغـرض الإلهي في خلقهم ولا أنهم معجزون لـه سبحانـه ولو شاء لجعلهم أمة واحدة لا اختـلاف بينهم ولكن الله سبحانـه جعلهم مختلفين بالهداية والإضلال فهدى قوماً وأضلَّ آخرين .

وذلك أنه تعالى وضع سعادة الإنسان وشقاءه على أساس الاختيـار وعرّفهم الطاعة المفضية إلى غاية السعادة والمعصية المؤدّية إلى غـاية الشقـاء فمن سلك مسلك المعصية واجتاز للضلال جازاه الله ذلك ، ومن ركب سبيل الطاعة واختـار الهدى جازاه الله ذلك وسيسألهم جميعاً عما عملوا واختاروا .

وبمـا تقدم يـظهر أن المـراد بجعلهم أمة واحـدة رفع الاختـلاف من بينهم وحملهم على الهدى والسعادة ، وبالإضلال والهداية مـا هو على سبيـل المجازاة لا الضـلال والهدى الابتـدائيان فـإن الجميع على هـدى فطري فـالذي يشـاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع ولا ندم ، والذي شاء الله هداه فهـداه هو من بقي على هـداه الفطري وجـرى على الطاعـة أو تاب ورجع عن المعصية صراطاً مستقيماً وسنّة إلهية ولن تجد لسنّة الله تبديلاً ولن تجد لسنّة الله تحويلاً .

وأن قـوله : ﴿**ولتسـألنَّ عما كنتم تعملون**﴾ لـدفع مـا يسبق إلى الـوهم أن استناد الضلال والهدى إليه سبحانه يبـطل تأثيـر اختيارهم في ذلـك وتبطل بـذلك

الرسالة وتلغو الدعوة فأُجيب بأن السؤال باقٍ على حاله لما أن اختيـاركم لا يبطل بذلك بل الله سبحانه يمدّ لكم من الضلال والهدى ما أنتم تختارونه بالـركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته .

قوله تعالى : ﴿**ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتزلَّ قدم بعد ثبوتها**﴾ إلى آخر الآية ، قـال في المفردات : الصـدود والصدّ قـد يكون انصـرافاً عن الشيء وامتناعاً نحو ﴿يصدّون عنـك صدوداً﴾ وقـد يكون صـرفاً ومنعـاً نحو ﴿وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدَّهم عن السبيل﴾ . انتهى .

والآية نهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً بعد النهي عن أصل نقض الأيمـان لأن لخصوص اتخاذها دخلاً مفسدة مستقلة هي ملاك النهي غير المفسدة التي لأصـل نقضِ الأيمان وقد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله : ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ الخ ، ويشير في هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلاً بقوله : ﴿فتزلَّ قـدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم﴾ .

والملاكان ـ كما هو ظاهر ـ متغايران نعم أحدهما كالمقدمـة للآخـر كما أن نقض الأيمان كالمقدمة لاتخـاذها دخـلاً فإن الإنسـان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مرة هان عليه أمر النقض ومهَّد ذلك السبيل إلى النقض ثانياً وثـالثاً وجعـل الحلف ثم النقض وسيلة خدعـة وخيانـة فـلا يلبث دون أن تكـون حليف دغل وخدعة وخيانة وغرور ومكر وكيد وكذب وزور لا يبالي ما قال وما فعل ويعود جرثومة فساد يفسد المجتمع الإنساني أينما توجه ، ويقع في سبيل غيـر سبيل الله الذي خطته الفطرة السليمة .

وكيف كـان فـظاهـر قـولـه : ﴿ولا تتخـذوا أيمـانكم دخـلاً بينكم﴾ نهي استقلالي عن الخدعة باليمين بعد النهي الضمني عنه في الآية السابقة ، وقوله : ﴿فتـزلّ قدم بعـد ثبـوتهـا﴾ تفـريـع على المنهي عنـه دون النهي أي يتفـرع على اتخاذها دخلاً أن تزلّ قدم بعد ثبوهها الـخ ، وزلّة القـدم بعد ثبـوتها مثـل لنقض اليمين بعد العقد والتوكيد والزوال عن الموقف الذي ارتكز فيه فإن ثبـات الإنسان واستقامته على ما عزم عليه واهتم به من كرائم الإنسانيـة وأُصول فضـائلها وعليـه بناء الدين الإلهي ، وحفظ اليمين على توكيده قـدم من الأقدام التي يتم بهـا هذا الأصل الوسيع ، وكأنه لذلك جيء بالقدم نكرة في قوله : ﴿فتزلّ قدم﴾ الخ .

وقوله : ﴿وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم﴾ معطوف على قوله : ﴿تزل قدم﴾ الخ ، وبيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة وعاقبة لقوله : ﴿تتخذوا أيمانكم دخلاً﴾ وبذلك يظهر أن قوله : ﴿بما صددتم عن سبيل الله﴾ بمنزلة التفسير لقوله : ﴿فتزلّ قدم بعد ثبوتها﴾ .

والمراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض والإمتناع عن السنة الفطرية التي فطر الله الناس عليها ودعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق والاستقامة ورعاية العهود والمواثيق والأيمان والتجنب عن الدغل والخدعة والخيانة والكذب والزور والغرور .

والمراد بذوق السوء العذاب ، وقوله : ﴿ولكم عذاب عظيم﴾ حال عن فاعل ﴿تذوقوا﴾ ويمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة في الدنيا ، وقوله : ﴿ولكم عذاب عظيم﴾ إخباراً عما يحل بهم في الآخرة ، هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة .

فالمعنى : ولا تتخذوا أيمانكم وسيلة دخل بينكم حتى يؤديكم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه ونقض ما أبرمتموه ، وفيه إعراض عن سبيل الله الذي هو التزام الفطرة والتحرز عن الغدر والخدعة والخيانة والدغل وبالجملة الإفساد في الأرض بعد إصلاحها ، ويؤديكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء والشقاء في حياتكم الدنيا ولكم عذاب عظيم في الأخرى .

وذكر بعضهم : أن الآية مختصة بالنهي عن نقض بيعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما استقرت عليه السنة في صدر الإسلام ، وأن الآية نزلت في الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نصرة الإسلام وأهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة ، وعلى هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس ومنعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلة قدم بعد ثبوتها الردّة بعد الإسلام والضلال بعد الرشد .

وفيه أن السياق لا يساعد على ذلك ، وعلى تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافي عموم الآية .

قوله تعالى : ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً إن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ قال في المفردات : كل ما يحصل عوضاً عن شيء فهو ثمنه ، انتهى .

والظاهر أن الآية نهي عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك في نقض الأيمان ، والآية مطلقة ، والمراد بعهد الله العهد الذي عوهد به الله مطلقاً ، والمراد بالاشتراء به ثمناً قليلاً بقرينة ذيل الآية أن يبدّل العهد من شيء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمناً لأنه عوض كما تقدم ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ في مقام التعليل لقوله في الآية السابقة : ﴿ما عند الله هو خير لكم﴾ وقد وجّهه بأن الذي عندكم أي في الحياة الدنيا التي هي حياة مادية قائمة على أساس التبدل والتحول منعوتة بنعت الحركة والتغير زائل نافد ، وما عند الله سبحانه مما يعد المتقين منكم باق لا يزول ولا يفنى والباقي خير من النافد بصريح حكم العقل .

واعلم أن قوله : ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ على ما في لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء ، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية .

قوله تعالى : ﴿ولنجزينّ الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ لما كان الوفاء بالعهد مستلزماً للصبر على مُرّ مخالفة هوى النفس في نقضه والاسترسال فيما تشتهيه ، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين في جنب الله .

فقوله : ﴿ولنجزينَّ الذين صبروا أجرهم﴾ وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبراً على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنه يجب أن يكون صبراً في جنب الله ولوجه الله فإن السياق لا يساعد على غيره .

وقوله : ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾ الباء للمقابلة كما في قولنا : بعت هذا بهذا ، وليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم في مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسّمها إلى حسن وأحسن ثم يجزيهم بأحسنها ويلغي الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيّده ، وآيات الجزاء تنفيه والرحمة الواسعة الإلهية تأباه .

وليس المراد به الواجبات والمستحبّات من أعمالهم قبال المباحات التي

أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون .

فإن الكلام ظاهر في أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتي بها في ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطاً ، وواضح أن المباحات التي يأتي بها الصابر في الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها .

على أنه لا مطمع لعبد في أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب في مقابل ما أتى به من الواجبات والمستحبات التي هي أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركاً زائداً .

ومن هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملاً من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النفل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه .

بل المراد بذلك أن العمل الذي يأتون به وله في نوعه ما هو حسن وما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاة التي يصلّيها الصابر في الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاة وإن كانت ما صلّاها غير أحسن وبالحقيقة يستدعي الصبر أن لا يناقش في العمل ولا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسّته ورداءته كما يفيده قوله تعالى : ﴿إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ .

ويستفاد من الآية أن الصبر في الله يوجب كمال العمل وفي قوله : ﴿ولنجزينهم﴾ الخ ، التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل ، والذي أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق في الآيات وكان سياق التكلم مع الغير ، وإنما الالتفات في قوله تعالى قبل بضع آيات : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ والوجه فيه أن هذه الآية وما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدّة من الأوامر والنواهي الإلهية ، والأنسب بالأمر والنهي أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما وأقواها ليتأيّدا بذلك ، وهذه صناعة معمولة في المحاورات فيقال : إن الملك يأمر بكذا وإن مولاك يقول لك كذا ، ولا يقال : فلان ابن فلان يأمر أو يقول .

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلالة ، ويقال

بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الخ . ولذلك استمر السياق على هذا النسق في التكاليف التالية أيضاً فقيل : ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ الخ ، ﴿إنما يبلوكم الله﴾ الخ ، ﴿ولو شاء الله﴾ الخ ، ﴿ولا تشتروا بعهد الله﴾ الخ ، ﴿وما عند الله باق﴾ .

ثم رجع إلى السياق السابق وهو التكلم مع الغير فقال : ﴿ولنجزينّ الذين صبروا﴾ وجرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله : ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ وهو حكم التفت ثانياً فقال : ﴿فاستعذ بالله﴾ وأحسن ما يجلّي المعنى الذي ذكرناه قوله تعالى بعده : ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل﴾ حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم والأعلمية إلى الله عزّ اسمه .

قوله تعالى : **﴿مَن عمل صالحاً من ذكر أو أُنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة﴾** إلى آخر الآية : وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملاً صالحاً وبشرى للإناث أن الله لا يفرّق بينهن وبين الذكور في قبول إيمانهن ولا أثر عملهن الصالح الذي هو الإحياء بحياة طيبة والأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنية وأهل الكتاب من اليهود والنصارى من حرمان المرأة من كل مزيّة دينية أو جلّها وحطّ مرتبتها من مرتبة الرجل ووضعها وضعاً لا يقبل الرفع البتة .

فقوله : ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أُنثى وهو مؤمن﴾ حكم كلي من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً أي من كان وقد قيّده بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمناً حابط لا يترتب عليه أثر ، كما قال تعالى : ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾[1] ، وقال : ﴿وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾[2] .

وقوله : ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾ الإحياء إلقاء الحياة في الشيء وإفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذي يعمل صالحاً بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة ، وليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه وتبديل الخبيثة من الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه ، ولو كان كذلك لقيل : فلنطيّبنّ حياته .

فالآية نظيرة قوله : ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في

---

(١) المائدة : ٥ . (٢) هود : ١٦ .

الناس﴾[١] ، وتفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائية جديدة .

وليس من التسمية المجازية لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى : ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾[٢] ، وكقوله في آية الأنعام المنقولة آنفاً : ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ فإن المراد بهذا النور العلم الذي يهتدي به الإنسان إلى الحق في الاعتقاد والعمل قطعاً .

وكما أن له من العلم والإدراك ما ليس لغيره كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحق وإماطة الباطل ما ليس لغيره ، وقد قال سبحانه : ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾[٣] ، وقال : ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[٤] .

وهذا العلم والقدرة الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هي عليها فيقسمها قسمين : حق باق وباطل فان ، فيعرض بقلبه عن الباطل الفاني الذي هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارّة الفتّانة ويعتز بعزة الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه ولا النفس بأهوائها وهوساتها ولا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها وفناء نعمتها .

ويتعلق قلبه بربه الحق الذي هو يحق كل حق بكلماته فلا يريد إلا وجهه ولا يحب إلا قربه ولا يخاف إلا سخطه وبعده ، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلّدة لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود ، ولا يواجهها في طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شيء خلقه ، ولا قبيح إلا ما قبّحه الله من معصيته .

فهذا الإنسان يجد في نفسه من البهاء والكمال والقوة والعزة واللذة والسرور ما لا يقدّر بقدر ، وكيف لا ؟ وهو مستغرق في حياة دائمة لا زوال لها ونعمة باقية لا نفاد لها ولا ألم فيها ولا كدورة تكدرها ، وخير وسعادة لا شقاء معها ، هذا ما يؤيده الاعتبار وينطق به آيات كثيرة من القرآن لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها .

---

(١) الأنعام : ١٢٢ .
(٢) المجادلة : ٢٢ .
(٣) الروم : ٤٧ .
(٤) المائدة : ٦٩ .

فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية ، وقد رتبها الله سبحانه على هذه الحياة التي يذكرها ويخصها بالذين آمنوا وعملوا الصالحات فهي حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم .

وليست هذه الحياة الجديدة المختصة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة وإن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان ، كما أن الروح القدسية التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة دون تعدد الشخصية .

هذا ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة وهو حقيقة قرآنية وبه يظهر وجه توصيفها بالطيب في قوله : ﴿حياة طيبة﴾ كأنها ـ كما اتضح ـ حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها في نفسها أو في أثرها .

وللمفسرين في الآية وجوه من التفسير :

منها : أن الحياة الطيبة هي الحياة التي تكون في الجنة فلا موت فيها ولا فقر ولا سقم ولا أي شقاء آخر .

ومنها : أنها الحياة التي تكون في البرزخ ولعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة .

ومنها : أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة والرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة .

ومنها : أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه .

ومنها : أنها رزق يوم بيوم .

ووجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها .

وقوله : ﴿**ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾ تقدم الكلام فيه في الآية السابقة ، وفي معنى الآية قوله تعالى : ﴿ومَن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾

---

(١) المؤمن : ٤٠ .

الاستعاذة طلب المعاذ ، والمعنى : إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرؤه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك ، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارىء ما دام يقرأ وقد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ ، وأما قول القارىء : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة في النفس وليس بنفسها إلا بنوع من المجاز ، وقد قال سبحانه : إستعذ بالله ، ولم يقل : قل أعوذ بالله .

وبذلك يظهر أن قول بعضهم : إن المراد بالقراءة إرادتها فهي مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبّب وإرادة السبب لا يخلو عن تساهل .

قوله تعالى : **﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾** في مقام التعليل للأمر الوارد في الآية السابقة أي استعذ بالله حين القراءة ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله وتوكل عليه .

ويظهر من الآية **أولاً** : أن الاستعاذة بالله توكّل عليه فإنه سبحانه بدّل الاستعاذة في التعليل من التوكل ونفى سلطانه عن المتوكلين .

وثانياً : أن الإيمان والتوكل ملاك صدق العبودية كقوله تعالى لإبليس : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتّبعك من الغاوين﴾[1] ، فنفى سلطانه عن عباده وقد بدّل العباد في هذه الآية من الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والاعتبار يساعد عليه فإن التوكل وهو إلقاء زمام التصرف في أمور نفسه إلى غيره والتسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية .

قوله تعالى : **﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾** ضمائر الإفراد الثلاثة للشيطان أي ينحصر سلطان الشيطان في الذين يتخذونه ولياً لهم يدبّر أمورهم كما يريد ، وهم يطيعونه ، وفي الذين يشركون به إذ يتخذونه ولياً من دون الله وربّاً مطاعاً غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله : ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني﴾[2] .

وبذلك يظهر **أولاً** : أن ذيل الآية يفسّر صدرها ، وأن تولّي من لم يأذن الله في تولّيه شرك بالله وعبادة لغيره .

---

(١) الحجر : ٤٢ . (٢) يس : ٦١ .

وثانياً : أن لا واسطة بين التوكل على الله ، وتولّي الشيطان وعبادته ، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان .

وربما قيل : إن ضمير الإفراد في قوله : ﴿والذين هم به مشركون﴾ راجع إليه تعالى ، وتفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين : المشركين والذين يتولونه من الموحّدين هذا ، ولزوم اختلاف الضمائر يدفعه .

قوله تعالى : **﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزّل قالوا إنما أنت مفترٍ بل أكثرهم لا يعلمون﴾** إشارة إلى النسخ وحكمته ، وجواب عما اتهموه صلى الله عليه وآله وسلم به من الافتراء على الله ، والظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون وإن كانت اليهود هم المتصلبين في نفي النسخ ومن المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقّفه المشركون من اليهود فكثيراً ما كانوا يراجعونهم في أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وقوله : ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية﴾ قال في المفردات : الإبدال والتبديل والتبدّل والاستبدال جعل شيء مكان آخر ، وهو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول ، والتبديل قد يقال للتغيير مطلقاً وإن لم يأت ببدله قال تعالى : ﴿فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم﴾ ـ إلى أن قال ـ وقال تعالى : ﴿فمن بدله بعد ما سمعه﴾ ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ و ﴿بدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ انتهى موضع الحاجة .

فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف في أن مفعوله الأول هو المأخوذ والمطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله : ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية﴾ معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانية المبدلة هي الباقية المطلوبة .

وقوله : ﴿والله أعلم بما ينزل﴾ كناية عن أن الحق لم يتعد مورده وأن الذي أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم ، والجملة حالية .

وقوله : ﴿قالوا إنما أنت مفتر﴾ القول للمشركين يخاطبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتهمونه بأنه يفتري على الله الكذب فإن تبديل قول مكان قول ، والثبات على رأي ثم العدول عنه مما يتنزه عنه ساحة رب العزة .

وقد بالغوا في قولهم إذ لم يقولوا : افتريت في هذا التبديل والنسخ بل

قالوا : ﴿إنما أنت مفتر﴾ فقصروه ﷺ في الافتراء ، وأتوا بالجملة الإسمية وسموه مفترياً ، وقد بنوا ذلك على أن ما جاء به النبي ﷺ من سنخ واحد وهو يسند الجميع إلى ربه ويقول : إنما أنا نذير فإذا كان مفترياً في واحد كان مفترياً في الجميع فليس إلا مفترياً .

وقوله : ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ أي أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم : ﴿إنما أنت مفتر﴾ لا يعلمون حقيقة هذا التبديل والحكمة المؤدية إليه على ما سينكشف في الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد ومن المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع والأحوال والأزمنة فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذي ارتفعت مصلحته الموجبة له بحكم آخر حدثت مصلحته .

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر وأما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر ولو إجمالاً غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له وإنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق .

قوله تعالى : **﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾** قد تقدمت في أول السورة إشارة إلى معنى الروح ، والقدس الطهارة والنزاهة والظاهر أن الإضافة للاختصاص أي روح طاهرة عن قذارات المادة نزيهة عن الخطأ والغلط والضلال ، وهو المسمى في موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين ، وفي موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾[(١)] ، وقال : ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾[(٢)] .

فقوله : ﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾ أمر بالجواب والأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعاً إلى القرآن من جهة كونه ناسخاً أي الآية الناسخة ، ويمكن أن يكون راجعاً إلى مطلق القرآن ، وفي التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشارة إلى التدريج .

وكان من طبع الكلام أن يقال : من ربي لكن عدل عنه إلى قوله : ﴿من ربك﴾ للدلالة على كمال العناية والرحمة في حقه ﷺ كأنه لا يرضى بانقطاع

---

(١) الشعراء : ١٩٤ . (٢) البقرة : ٩٧ .

خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن ، وليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم .

وقوله : ﴿ليثبت الذين آمنوا﴾ التثبيت تحكيم الثبات وتأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحق وبتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتاً على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضي على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالآمر الهادي فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطء أو في ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحة فلو لم يغير الآمر الهادي نحو السلوك واستمر على أمره السابق لضعف إيمان السالك وانسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحة ويضمن السعادة زاد إيمانه ثباتاً على ثبات .

ففي تنزيل القرآن بالنسخ وتجديد الحكم حسب تجدّد المصلحة تثبيت للذين آمنوا وإعطاء لهم ثباتاً على ثبات .

وقوله : ﴿وهدى وبشرى للمسلمين﴾ وهم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق وبشارة بالسعادة والجنة .

وتفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين والهدى والبشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان والإسلام من الفرق فالإيمان للقلب ونصيبه التثبت في العلم والإذعان ، والإسلام في ظاهر العمل ومرحلة الجوارح ونصيبها الاهتداء إلى واجب العمل ، والبشرى بأن الغاية هي الجنة والسعادة .

وقد مرَّ بعض الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها﴾[١] في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : ﴿**ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشر**﴾ افتراء آخر منهم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو قولهم : ﴿إنما يعلمه بشر﴾ وهو كما يلوّح إليه سياق اعتراضهم وما ورد في الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمي غير فصيح في منطقه عنده شيء من معارف الأديان وأحاديث النبوة ربما لاقاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاتهموه بأنه يأخذ ما يدّعيه وحياً منه والرجل هو الذي يعلمه وهو الذي حكاه الله

---

(١) البقرة : ١٠٦ .

تعالى من قولهم : ﴿إنما يعلّمه بشر﴾ وفي القول إيجاز ، وتقديره : إنما يعلمه بشر وينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه ، وهو ظاهر .

ومن المعلوم أن الجواب عنه بمجرّد أن لسان الرجل أعجمي والقرآن عربي مبين لا يحسم مادة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقي إليه المطالب بلسانه الأعجمي ثم يسبكها هو ﷺ ببلاغة منطقه في قالب العربية الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم : ﴿إنما يعلمه بشر﴾ حيث عبّروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين والإملاء ، والتعليم أقرب إلى المعاني منه إلى الألفاظ .

وبذلك يظهر أن قوله : ﴿لسان الذي يلحدون إليه﴾ إلى قوله ﴿مبين﴾ ليس وحده جواباً عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب .

وملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشراً يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه وأن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمي وهذا القرآن عربي مبين .

وإن أردتم أن الرجل يعلمه معاني القرآن ـ واللفظ لا محالة للنبي ﷺ ـ وهو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذي يتضمنه القرآن معارف حقّة لا يرتاب ذو لبّ فيها وتضطرّ العقول إلى قبولها قد هدى الله النبي إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمناً لم يهده الله والله لا يهدي من لا يؤمن بآياته وإذ كان مؤمناً بآيات الله فهو لا يفتري على الله الكذب فإنه لا يفتري عليه إلا من لا يؤمن بآياته ، فليس هذا القرآن بمفترى ، ولا مأخوذاً من بشر ومنسوباً إلى الله سبحانه كذباً .

فقوله : **﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾** جواب عن أول شقّي الشبهة وهو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذاً من بشر على نحو التلقين ، والمعنى : أن لسان الرجل الذي يلحدون أي يميلون إليه وينوونه بقولهم : ﴿إنما يعلمه بشر﴾ أعجمي أي غير فصيح بيّن وهذا القرآن المتلو عليكم لسان عربي مبين وكيف يتصوّر صدور بيان عربي بليغ من رجل أعجمي اللسان ؟

وقوله : ﴿إن الذين لا يؤمنون﴾ إلى آخر الآيتين جواب عن ثاني شقّي الشبهة وهو أن يتعلم منه المعاني ثم ينسبها إلى الله افتراء .

والمعنى : أن الذين لا يؤمنون بآيات الله ويكفرون بها **لا يهديهم الله** إليه وإلى معارفه الحقة الظاهرة **ولهم عذاب أليم** ، والنبي ﷺ مؤمن بآيات الله لأنه مهدي بهداية الله ، **وإنما يفتري الكذب** وينسبه إلى الله **الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون** المستمرون على الكذب ، وأما مثل النبي ﷺ المؤمن بآيات الله فإنه لا يفتري الكذب ولا يكذب فالآيتان كنايتان عن أن النبي ﷺ مهدي بهداية الله مؤمن بآياته ومثله لا يفتري ولا يكذب .

والمفسرون قطعوا الآيتين عن الآية الأولى وجعلوا الآية الأولى هي الجواب الكامل عن الشبهة وقد عرفت أنها لا تفي بتمام الجواب .

ثم حملوا قوله : ﴿وهذا لسان عربي مبين﴾ على التحدي بإعجاز القرآن في بلاغته ، وأنت تعلم أن لا خبر في لفظ الآية عن أن القرآن معجز في بلاغته ولا أثر عن التحدي ، ونهاية ما فيه أنه عربي مبين لا وجه لأن يفصح عنه ويلفظه أعجمي .

ثم حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئك الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله ﷺ بالإفتراء ، ووعيدهم بالعذاب الأليم ، وقلب الافتراء والكذب إليهم بأنهم أولى بالإفتراء والكذب بما أنهم لا يؤمنون بآيات الله فإن الله لم يهدهم .

ثم تكلموا بالبناء عليه في مفردات الآيتين بما يزيد في الإبتعاد عن حق المعنى .

وقد عرفت أن ذلك يؤدي إلى عدم كفاية الجواب في حسم الإشكال من أصله .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاصي قال : كنت عند رسول الله ﷺ جالساً إذ شخص بصره فقال : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ إلى قوله ﴿تذكرون﴾ .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه .

وفي المجمع وجاءت الرواية أن عثمان بن مظعون قال : كنت أسلمت استحياء من رسول الله ﷺ لكثرة ما كان يعرض عليّ الإسلام ولم يقر الإسلام في قلبي فكنت ذات يوم عنده حال تأمله فشخص بصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئاً فلما سري عنه سألته عن حاله فقال : نعم بينا أنا أحدثك إذ رأيت جبرائيل في الهواء فأتاني بهذه الآية : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فقرأها عليّ إلى آخرها فقر الإسلام في قلبي .

وأتيت عمه أبا طالب فأخبرته فقال : يا آل قريش اتبعوا محمداً ترشدوا فإنه لا يأمركم إلا بمكارم الأخلاق ، وأتيت الوليد بن المغيرة وقرأت عليه هذه الآية فقال : إن كان محمد قاله فنعم ما قال ، وإن قاله ربه فنعم ما قال . قال : فأنزل الله : ﴿أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلاً وأكدى﴾ الحديث .

وفيه عن عكرمة قال : إن النبي ﷺ قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة فقال : يا ابن أخي أعد فأعاد فقال : إن له لحلاوة وإن له لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمعذق وما هو قول البشر .

وفي تفسير القمي بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الآية : ليس لله في عباده أمر إلا العدل والإحسان .

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال : خرج علي عليه السلام على أصحابه وهم يتذاكرون المروءة فقال : أين أنتم من كتاب الله ؟ قالوا يا أمير المؤمنين في أي موضع ؟ فقال : في قوله عز وجل : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل .

أقول : ورواه العياشي عن عمرو بن عثمان العاصي عنه عليه السلام، ورواه في الدر المنثور عن ابن النجار في تاريخه من طريق العكلي عن أبيه عنه عليه السلام ولفظه : مرّ علي بن أبي طالب بقوم يتحدثون فقال : فيم أنتم ؟ فقالوا : تتذاكر المروءة، فقال : أوما كفاكم الله عز وجل ذاك في كتابه إذ يقول الله : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل .

أقول : وقد ورد في عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين

وتفسير الإحسان بالولاية ، وفي أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾ الآية ، قال : قال عليه‌السلام : القنوع .

وفي المعاني بإسناده عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : قيل له : إن أبا الخطاب يذكر عنك أنك قلت : إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت ، فقال : لعن الله أبا الخطاب والله ما قلت هكذا ولكني قلت له : إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك إن الله عز وجل يقول : ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب﴾ ويقول : ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾ .

أقول : وهو ما قدمناه في معنى الآية .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : قلت له : ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ إلى قوله ﴿يتوكلون﴾ فقال : يا محمد يسلّط والله من المؤمن على بدنه ولا يسلّط على دينه قد سلّط على أيوب فشوّه خلقه ولم يسلط على دينه ، وقد يسلط من المؤمنين على أبدانهم ولا يسلط على دينهم .

قلت له : قوله عز وجل : ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ قال : الذين هم بالله مشركون يسلط على أبدانهم وعلى أديانهم .

أقول : ورواه العياشي عن أبي بصير عنه عليه‌السلام وإرجاع ضمير «به» إلى الله أحد المعنيين في الآية .

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله : ﴿إنما يعلّمه بشر﴾ قال : قالوا : إنما يعلّم محمداً عبدة بن الحضرمي وهو صاحب الكتب ، فقال الله : ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن عزامة الصيرفي عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : إن الله عز وجل خلق روح القدس فلم يخلق خلقاً أقرب إلى

الله منها وليست بأكرم خلقه عليه ، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به ، قوله تعالى[1] : ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشر لسان الذي يلحدون إليه﴾ وهو لسان أبي فكيهة مولى بني الحضرمي كان «أعجمي» اللسان وكان قد اتبع نبي الله وآمن به ، وكان من أهل الكتاب فقالت قريش : هذا والله يعلّم محمداً علّمه بلسانه ، يقول الله : ﴿وهذا لسان عربي مبين﴾ .

أقول : والروايات في هذا الرجل مختلفة ففي هذه الرواية أنه أبو فكيهة مولى بني الحضرمي ، وفي الرواية السابقة أنه عبدة بن الحضرمي ، وعن قتادة أنه عبدة بن الحضرمي وكان يسمى مقيس ، وعن السدي أنه كان عبداً لبني الحضرمي نصرانياً ، كان قد قرأ التوراة والإنجيل يقال له أبو بشر ، وعن مجاهد أنه ابن الحضرمي كان أعجمياً يتكلم بالرومية ، وعن ابن عباس أيضاً في رواية أنه كان قيناً بمكة اسمه بلعام وكان عجمي اللسان فكان المشركون يرون رسول الله ﷺ يدخل عليه ويخرج من عنده فقالوا : إنما يعلمه بلعام .

والمتيقن من مضامينها أنه كان رجلاً رومياً مولى لبني الحضرمي يسكن مكة نصرانياً له خبرة بكتب أهل الكتاب رموه بأنه يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحاك في الآية قال : كانوا يقولون : إنما يعلمه سلمان الفارسي ، فأنزل الله : ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي﴾ .

أقول : وهو لا يلائم كون الآية مكيّة .

وفيه أخرج ابن الخرائطي في مساوي الأخلاق وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن جراد أنه سأل النبي ﷺ : هل يزني المؤمن ؟ قال : قد يكون ذلك ، قال : هل يسرق المؤمن ؟ قال : قد يكون ذلك ، قال : هل يكذب المؤمن ؟ قال : لا ، ثم أتبعها نبي الله ﷺ : ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ .

وفي تفسير العياشي عن العباس بن الهلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه ذكر رجلاً كذاباً ثم قال : قال الله : ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ .

* * *

(١) هذا الذيل مذكور في تفسير البرهان نقلاً عن العياشي لكنه غير موجود في النسخة المطبوعة أخيراً من التفسير .

مَنْ كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١) .

(بيــان)

في الآيات وعيد على الكفر بعد الإيمان وهو الارتداد ووعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا المجاهدين الصابرين في الله ، وفيها تعرّض لحكم التقيّة .

قوله تعالى : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره﴾ الاطمئنان السكون والاستقرار ، والشرح البسط ، قال في المفردات : أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ، يقال : شرحت اللحم وشرّحته ، ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله وروح منه ، قال تعالى : ﴿رب اشرح لي صدري﴾ ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ ﴿أفمن شرح الله صدره﴾ وشرح المشكل من الكلام بسطه وإظهار ما يخفى من معانيه . انتهى .

وقوله : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ شرط جوابه قوله : ﴿فعليهم غضب من الله﴾ وعطف عليه قوله : ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ وضمير الجمع في الجزاء عائد إلى إسم الشرط «من» لكونه بحسب المعنى كلياً ذا أفراد .

وقوله : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ استثناء من عموم الشرط

والمراد بالإكراه الإجبار على كلمة الكفر والتظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه والمراد أستثني من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر في الظاهر وقلبه مطمئن بالإيمان .

وقوله : ﴿**ولكن من شرح بالكفر صدراً**﴾ أي بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى ووعاه ، والجملة استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولي : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن أريد به من شرح بالكفر صدراً ، وفي مجموع الاستثناء والاستدراك بيان كامل للشرط ، وهذه هي النكتة لاعتراض الاستثناء بين الشرط والجزاء وعدم تأخيره إلى أن تتم الشرطيّة .

وقيل : قوله : ﴿من كفر﴾ بدل من ﴿الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ في الآية السابقة ، وقوله : ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ جملة معترضة ، وقوله : ﴿إلا من أكره﴾ استثناء من ذلك وقوله : ﴿ولكن من شرح﴾ مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله : ﴿**فعليهم غضب من الله**﴾ .

والمعنى ـ على هذا ـ إنما يفتري الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، وعند ذلك تم الكلام ثم بدأ فقال : ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله .

والذوق السليم يكفي مؤنة هذا الوجه على ما به من السخافة .

قوله تعالى : ﴿**ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين**﴾ بيان لسبب حلول غضب الله بهم وثبوت العذاب العظيم عليهم وهو أنهم اختاروا الحياة الدنيا وهي الحياة المادية التي لا غاية لها إلا التمتع الحيواني والاشتغال بمشتهيات النفس على الآخرة التي هي حياة دائمة مؤبدة في جوار رب العالمين وهي غاية الحياة الإنسانية .

وبعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا وانقطعوا عن الآخرة وكفروا بها والله لا يهدي القوم الكافرين وإذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعادة والجنة والرضوان فوقعوا في غضب من الله وعذاب عظيم .

قوله تعالى : ﴿**أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون**﴾ إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على الآخرة والحرمان

من هداية الله سبحانه هو الوصف الذي يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم والذين يسمّون غافلين .

فإنهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم وحرمانهم من الإهتداء إلى الأُخرى انقطعوا عن الآخرة وتعلقوا بالدنيا وجعلوها غاية لأنفسهم فوقف حسهم وعقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها وهو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به ولا يسمعون عظة يتعظون بها ولا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة .

فهم مطبوع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم فلا تنال قلوبهم ولا سمعهم وأبصارهم ما يدلهم على الآخرة ، وهم غافلون عنها لا يتنبهون لشيء من أمرها .

فظهر أن ما في الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرّف لما في هذه الآية من الطبع ومن الغفلة فعدم هداية الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معني الطبع والغفلة ، والطبع صنع إلهي منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاة والغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿**لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون**﴾ لأنهم ضيعوا رأس مالهم في الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به في أخراهم ، وقد وقع في نظير المقام من سورة هود : ﴿لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون﴾[1] ، ولعل وجه التشديد هناك أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع .

قوله تعالى : ﴿**ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم**﴾ الفتنة في الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل في مطلق البلاء والتعذيب ، وقد كانت قريش ومشركوا مكة يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم ويعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عماراً وأباه وامه فقتل أبواه وارتد عمار ظاهراً فتفصى منهم بالتقية ، وفي ذلك نزلت الآيات السابقة كما سيأتي إن شاء الله في البحث الروائي .

---

(١) هود : ٢٢ .

ومن هنا يظهر أن للآية اتصالاً بما قبلها من قوله : ﴿إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ وهي في معنى قولنا : وبعد ذلك كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا .

فقوله : ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا﴾ وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة والرحمة يوم القيامة قبال ما أُوعد غيرهم بالخسران التام يومئذ وقد قيّد ذلك بالجهاد والصبر بعد المهاجرة .

وقوله : ﴿إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ بمنزلة تلخيص صدر الكلام ـ لطوله ـ ليلحق به ذيله ، ويفيد فائدة التأكيد كقولنا : زيد في الدار زيد في الدار كذا وكذا ، ويفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلاً في الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا ولا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها ويصبروا .

قوله تعالى : ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون﴾ إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملك الديّان ، كما قال : ﴿فإنهم لمحضرون﴾[1] ، والضمير في قوله : ﴿عن نفسها﴾ للنفس ولا ضير في إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنساني كقوله : ﴿من قتل نفساً بغير نفس﴾[2] ، وربما يراد بها التأكيد ويتحدد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنساناً أو غيره ، كما يقال : الإنسان نفسه والفرس نفسه والحجر نفسه والسواد نفسه ، ويقال : نفس الإنسان ونفس الفرس ونفس الحجر ونفس السواد ، وقوله : ﴿عن نفسها﴾ المراد فيه بالمضاف المعنى الثاني وبالمضاف إليه المعنى الأول ، وقد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة ، وفي هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التي أوردها المفسرون .

وقوله : ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ الظرف متعلق بقوله في الآية السابقة : ﴿لغفور رحيم﴾ ومجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها وقد نسيت كل شيء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه في الدنيا من التعلق بكل شيء دون نفسها بنسيانها وليس ذلك إلا لظهور حقيقة الأمر عليها وهي أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه ، وليس له في الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه .

---

(١) الصافات : ١٢٧ .　　(٢) المائدة : ٣٢ .

فاليوم تأتي النفس وتحضر للحساب وهي تجادل وتصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار .

وقوله : ﴿وتوفّى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون﴾ التوفية إعطاء الحق تاماً من غير تنقيص ، وقد علّق التوفية على نفس العمل إذ قيل : ﴿ما عملت﴾ فأفيد أن الذي أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض ، وفيه كمال العدل حيث لم يضف إلى ما استحقته شيء ولا نقص منه ولذلك عقّبه بقوله : ﴿وهم لا يظلمون﴾ .

ففي الآية إشارة :

أولاً : إلى أن نفساً لا تدافع يوم القيامة ولا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغيرها كما قال : ﴿يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً﴾[1] ، وقال : ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون﴾[2] ، وقال : ﴿يوم لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة﴾[3] .

وثانياً : إلى أن الجدال لا ينفعها في صرف ما استحقتها من الجزاء شيئاً فإن الذي تجزاه هو عين ما عملت ولا سبيل إلى تغيير هذه النسبة وليس من الظلم في شيء .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : لما أراد رسول الله ﷺ أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه : تفرّقوا عني فمن كانت به قوة فليتأخر إلى آخر الليل ومن لم تكن به قوة فليذهب في أول الليل فإذا سمعتم بي قد استقرت بي الأرض فالحقوا بي .

فأصبح بلال المؤذن وخبّاب وعمار وجارية من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة فأخذهم المشركون وأبو جهل فعرضوا على بلال أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعاً من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال: أحد أحد ، وأما خباب فجعلوا يجرونه في الشوك .

---

(١) الدخان : ٤١ . (٢) الشعراء : ٨٨ . (٣) البقرة : ٢٥٤ .

وأما عمار فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية ، وأما الجارية فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد ثم مدّها فأدخل الحربة في قبلها حتى قتلها ثم خلّوا عن بلال وخباب وعمار فلحقوا برسول الله ﷺ فأخبروه بالذي [كان] من أمرهم واشتدّ على عمار الذي كان تكلم به فقال له رسول الله ﷺ : كيف كان قلبك حين قلت الذي قلت ؟ أكان منشرحاً بالذي قلت أم لا ؟ قال : لا . قال : وأنزل الله : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ .

أقول : والجارية المذكورة في الرواية هي سمية أم عمار ، وكان معهم ياسر أبو عمار ، وقيل : وكان أبو عمار وأمه أول شهيدين في الإسلام ، وقد استفاضت الروايات على قتلهما بالفتنة وإظهار عمار الكفر تقية ونزول الآية فيه .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصحّحه والبيهقي في الدلائل من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سبّ النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه .

فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ما وراءك شيء ؟ قال : شر . ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير . قال : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئن بالإيمان . قال : إن عادوا فعد ، فنزلت : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ .

وفي المجمع عن ابن عباس وقتادة : إن الآية نزلت في جماعة أكرهوا وهم عمار وياسر أبوه وأمه سمية وصهيب وبلال وخباب عذّبوا وقتل أبو عمار وامه وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم : كفر عمار فقال صلى الله عليه وآله وسلم كلا إن عماراً مليء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه .

وجاء عمار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبكي فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ما وراءك ؟ فقال : شرٌ يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه ويقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآية .

وفي الدر المنثور أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال : كان عمار بن

ياسر يعذّب حتى لا يدري ما يقول ، وكان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول ، وكان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدري ما يقول ، وبلال وعامر وابن فهيرة وقوم من المسلمين وفيهم نزلت هذه الآية : ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا﴾ .

أقول : وسمّي منهم في بعض الروايات عباس بن أبي ربيعة وفي بعضها الآخر هو والوليد بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد بن المغيرة وأبو جندل بن سهيل بن عمرو وأجمع رواية في ذلك ما عن ابن عباس : أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا﴾ .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : فأما ما فرض على القلب من الإيمان الإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله ، والإقرار بما جاء به من عند الله من نبي أو كتاب : فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله عز وجل : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾ .

وفيه بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال : قيل لأبي عبد الله عليه السلام : إن الناس يروون أن علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة : يا أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤوا مني . قال : ما أكثر ما يكذبون الناس على علي عليه السلام ثم قال : إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني ثم تدعون إلى البراءة وإني لعلى دين محمد ولم يقل : ولا تبرؤوا مني .

فقال له السائل : أرأيت إن اختار القتل دون البراءة ؟ قال : والله ما ذاك عليه وما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندها : يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ وأمرك أن تعود إن عادوا .

أقول : وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام ، وقوله عليه السلام : ﴿وأمرك أن تعود إن عادوا﴾ يستفاد ذلك من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان وهو

إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان ، وأما كونه أمراً منه تعالى كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز ومع جواز ذلك لا مساغ للإباء الذي هو عرض النفس للقتل وإلقاؤها في التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة .

وفي تفسير العياشي عن عمرو بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رفع عن أمتي أربعة خصال : ما أخطأوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا ، وذلك في كتاب الله : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ .

* * *

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١١٣) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥) وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى ٱللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧) وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ

بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩) إِنَّ إِبْرٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَبٰهُ وَهَدٰهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١) وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨) .

(بيــان)

تتمة آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرّمات الأكل ومحللاته ونهي عن التحليل والتحريم ابتداعاً بغير إذن الله وذكر بعض ما شرّع لليهود من الأحكام التي نسخت بعد ، وفي ذلك عطف على ما تقدّم من حديث النسخ في قوله : ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية﴾ وإشارة إلى أن ما أنزل على النبي ﷺ إنما هو دين إبراهيم عليه السلام المبني على الاعتدال والتوحيد مرفوعاً عنه ما في دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم .

وفي آخرها أمر بالعدل في المعاقبة وندب إلى الصبر والاحتساب ، ووعد جميل بالنصرة والكفاية إن اتقوا وأحسنوا .

قوله تعالى : ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً﴾ إلى آخر الآية ، الرغد من العيش هو الواسع الطيّب .

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياة ، وأتمّ ذلك كله بنبي بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم وأخراهم فكفروا بأنعمه وكذّبوا رسوله فبدّل الله نعمته نقمة وعذّبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله ، وفي المثل تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت والكفر بآياته بعد إذ أنزل .

وفيه توطئة وتمهيد لما سيذكره من محللات الأكل ومحرّماته وينهى عن تشريع الحلال والحرام بغير إذن الله كل ذلك بالاستفادة من سياق الآيات فإن كل سابقة منها تسوق النظر إلى اللاحقة .

وقيل : إن هذه القرية هي مكة عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله وقد وسّعها عليهم وكذبوا رسوله وقد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط وكان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ذكره في المجمع ونسبه إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة .

وفيه أن لا إشكال في أنه في نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلاً عاماً مذكوراً توطئة وتمهيداً لما بيّناه .

فقوله : ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً﴾ وصف القرية بثلاثة أوصاف متعاقبة غير أن الأوسط منها وهي الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت المخاطرات كمهاجمة الأشرار وشنّ الغارات وقتل النفوس وسبي الذراري ونهب الأموال وكذا أمنت الحوادث الطبيعية كالزلازل وغيرها اطمأنت وسكنت فلم يضطرّ أهلها إلى الجلاء والتفرّق .

ومن كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ولا يلجأ أهلها إلى الاغتراب وقطع الفيافي وركوب البحار وتحمّل المشاق البالغة في طلب الرزق وجلبه إليها .

فاتصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة : الأمن والاطمئنان وإتيان رزقها إليها من كل مكان يتمّ ويكمل لها جميع النعم المادية الصورية ، وسيضيف سبحانه إليها النعم المعنوية في الآية التالية : ﴿ولقد جاءهم رسول منهم﴾ فهي

قرية أتمّ الله نعمه عليها وأكملها .

وقوله : ﴿فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ التعبير بأنعم الله وهو جمع قلة للإشارة بها إلى الأصناف المذكورة وهي ثلاثة : الأمن والاطمئنان وإتيان الرزق ، والإذاقة استعارة للإيصال اليسير فإذاقة الجوع والخوف مشعر بأن الذي يوصلهما قادر على تضعيف ذلك وتكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا ؟ وهو الله الذي له القدرة كلها .

ثم إضافة اللباس إلى الجوع والخوف وفيها دلالة على الشمول والإحاطة كما يشمل اللباس البدن ، ويحيط به ، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع والخوف الذي أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان وهو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلك فهو المتناهي في قهره وغلبته وهم المتناهون في ذلتهم وهوانهم .

ثم ختم الآية بقوله : ﴿بما كانوا يصنعون﴾ للدلالة على أن سنة المجازاة في الشكر والكفر قائمة على ساق .

والمعنى : ضرب الله مثلاً مثل قرية كان أهلها آمنين من كل شر وسوء يهددهم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ساكنين غير مضطرين يأتيهم رزقهم طيباً واسعاً من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر والاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهية ولم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئاً يسيراً من نقمته ـ بسلب هذه النعم ـ وهو الجوع والخوف اللذان عماهم وشملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعم جزاء لكفرانهم .

قوله تعالى : ﴿ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون﴾ وهذا هو النعمة المعنوية التي أضافها إلى نعمه المادية المذكورة ، وكان فيها صلاح معاشهم ومعادهم وتحذير لهم من الكفران بأنعم الله وشرح ما فيه من الشؤم والشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذي هو منهم يعرفونه ويدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهي ويهديهم إلى سبيل الرشاد وسعادة الجد فظلموا ذلك فأخذهم العذاب بظلمهم .

وبهذا التقرير يظهر ما في القيود المأخوذة في الآية من النكات .

قوله تعالى : ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾ إلى آخر الآية ، تفريع

على ما تحصل من المثل نتيجة ، والتقدير إذا كان الحال هذا الحال وكان في كفران هذا الرزق الرغد عذاب وفي تكذيب الدعوة عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالاً طيباً أي لستم بممنوعين منه وأنتم تستطيبونه فكلوا منه واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون .

وقد ظهر بذلك :

أولاً : أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقاً فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقاً حلالا طيباً بناء على أن الآية نزلت بعد وقعة بدر والمثل السابق مثل مضروب لأهل مكة ، والمراد بالرسول الذي كذبوه هو النبي ﷺ ، وبالعذاب الذي أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر .

وهذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات . على أنه قد تأيد سابقاً أنها مكيّة .

وثانياً : أن المراد بالحل والطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعاً وطبعه يستطيبه أي الحل والطيب بحسب الطبع وذلك ملاك الحلية الشرعية التي تتبع الحلية بحسب الفطرة فإن الدين فطري لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزاً بجهاز التغذية وجعل أشياء أرضية من الحيوان والنبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها وهو الحل .

وثالثاً : أن قوله : ﴿**فكلوا**﴾ أمر مقدمي بالنسبة إلى قوله : ﴿**واشكروا نعمة الله**﴾ وذكر النعمة تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشيء نعمة هو السبب في وجوب الشكر عليه .

ورابعاً : أن قوله : ﴿**إن كنتم إياه تعبدون**﴾ خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله ولا يعبدون غيره ، والقصر في الجملة الذي يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب ، وغيرهم وهم المشركون إنما يعبدون الأصنام والآلهة من دون الله .

وجعل الخطاب للمشركين ودعوى أن المراد بالعبادة في قوله : ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ الإطاعة أو أن المعنى إن صحَّ زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى ، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة

يحتاج إلى قرينة ولا قرينة ، والمشركون لا يعبدون الله سبحانه ولو بإشراكه في العبادة ولا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزّهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجلّ من أن يناله إدراك أو ينتهي إليه توجّه .

وكون الخطاب في الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروباً لأجلهم ورجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية وما بعدها متوجهة إليهم ، وربما قيل : إن الخطاب لعامة الناس أعمّ من المؤمن والكافر وتطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف وإن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالاً .

قوله تعالى : ﴿إنما حرَّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير الله به فمن اضطرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فإن الله غفور رحيم﴾ تقدم الكلام في معنى الآية في تفسير سورة البقرة الآية ١٧٣ وسورة المائدة الآية ٣ وسورة الأنعام الآية ١٤٥ .

والآية بمعناها على اختلاف ما في لفظها واقعة في أربعة مواضع من القرآن : في سورتي الأنعام والنحل وهما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكة وأواخرها ، وفي سورتي البقرة والمائدة وهما من أوائل ما نزلت بالمدينة وأواخرها ، وهي تدلّ على حصر محرّمات الأكل في الأربع المذكورة : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به كما نبّه عليه بعضهم .

لكن بالرجوع إلى السنّة يظهر أن هذه هي المحرَّمات الأصلية التي عني بها في الكتاب وما سوى هذه الأربع من المحرَّمات مما حرَّمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر من ربه وقد قال تعالى : ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[1] ، وقد تقدم بعض الروايات الدالّة على هذا المعنى .

قوله تعالى : ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ الخ ، «ما» في قوله : ﴿لما تصف﴾ مصدرية والكذب مفعول «تصف» أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله .

وكون الخطاب في الآيات للمؤمنين ـ على ما يؤيده سياقها كما مرّ ـ أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله : ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب

---

(١) الحشر : ٧ .

هذا حلال وهذا حرام﴾ النهي عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام في الأحكام الجارية في المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحي فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين في الدين وافتراء على الله وإن لم ينسبه واضعه إليه تعالى .

وذلك أن الدين في عرف القرآن هو سنّة الحياة وقد تكرر منه سبحانه قوله : ﴿يصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ أو ما يقرب منه ، فالدين لله ومن زاد فيه شيئاً فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه وإن سكت عن الإسناد أو نفى ذلك بلسانه .

وذكر الجمهور أن المراد بالآية النهي عما كان المشركون يحلّونه كالميتة والدم وما أُهلَّ لغير الله به أو يحرّمونه كالبحيرة والسائبة وغيرهما ، والسياق ـ كما مر ـ لا يؤيده .

ثم قال سبحانه في مقام تعليل النهي : ﴿إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ ثم بيّن حرمانهم من الفلاح بقوله : ﴿متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾ .

قوله تعالى : ﴿وعلى الذين هادوا حرَّمنا ما قصصنا عليك من قبل﴾ الخ ، المراد بقوله : ﴿ما قصصنا عليك من قبل﴾ ـ كما قيل ـ ما قصَّه تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في سورة الأنعام ـ وقد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال ـ بقوله : ﴿وعلى الذين هادوا حرَّمنا كل ذي ظفر﴾ إلى آخر الآية[١] .

والآية في مقام دفع الدخل وفيها عطف على مسألة النسخ المذكورة سابقاً كأن قائلاً يقول : فإذا كانت محرَّمات الأكل منحصرة في الأربع المذكورة : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير الله به ، وكان ما وراءها حلالاً فما هذه الأشياء المحرَّمة على بني إسرائيل من قبل ؟ هل هذا إلا ظلم بهم ؟ .

فأجاب عنه بأنا حرَّمنا عليهم ذلك وما ظلمناهم في تحريمه ولكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرِّم عليهم بعض الأشياء أي إنه كان محللاً لهم مأذوناً فيه لكنهم ظلموا أنفسهم وعصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه في موضع آخر : ﴿فبظلم من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طيِّبات أُحلّت لهم﴾ الآية ،

(١) الأنعام : ١٤٦ .

ولو أنهم بعد ذلك كله رجعوا إلى ربهم وتابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم ورفع الحظر عنهم وأذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم .

فقد ظهر أن الآية متصلة بما قبلها من حديث التحليل والتحريم ، وأنها كالجواب عن سؤال مقدَّر ، وأن ما بعدها من قوله : ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء﴾ الآية ، متصل بها متمم لمضمونها .

قوله تعالى : **﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾** الجهالة والجهل واحد وهو في الأصل ما يقابل العلم لكن الجهالة كثيراً ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع وإن لم يخل المحلّ عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات وهو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانية تغلبه وتحمله على المعصية ولا تدعه يتفكر في حقيقة هذه المخالفة والمعصية فله علم بما ارتكب ولذلك يؤاخذ ويعاقب على ما فعل وهو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر ولو تبصّر تمام التبصر لم يرتكب .

والمراد بالجهالة في الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول وكان ما ذكر من عمل السوء مجهولاً من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة والرحمة .

والآية ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ متصلة بما قبلها متممة لمضمونها ، ومعنى الآيتين أنا لم نظلم بني إسرائيل في تحريم الطيبات التي حرّمناها لهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصي وأصروا عليها فأدى ذلك إلى تحريم الطيبات عليهم ، وبعد ذلك كله باب المغفرة والرحمة مفتوح وإن ربك للذين عملوا السوء أي عملوا عملاً سوء وهو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا حتى يتبين التوبة وتستقر إن ربك من بعدها أي من بعد التوبة لغفور رحيم .

وفي تقييد التوبة أولاً بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيراً إليها وحدها في قوله : ﴿إن ربك من بعدها لغفور﴾ دلالة على أن شمول المغفرة والرحمة من تبعات التوبة ، وأما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة وظهور كونها توبة حقيقية ورجوعاً جدياً لا مجرد صورة خالية عن المعنى .

وقوله في ذيل الآية : ﴿إن ربك من بعدها﴾ تلخيص لتفصيل قوله في صدرها : ﴿إن ربك للذين﴾ الخ ، وفائدته حفظ فهم السامع عن التشوش والضلال وإبراز العناية ببعدية المغفرة والرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير ما مرّ من قوله : ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ .

قوله تعالى : **﴿إن إبراهيم كان أُمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين﴾** الآية ، وما يتلوها على اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأكل في الأربع وتحليل ما وراءها ، وهذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة التفصيل لما تقدمها كأنه قيل : هذا حال ملة موسى التي حرّمنا فيها على بني إسرائيل بعض ما أُحلّ لهم من الطيبات ، وأما هذه الملة التي أنزلناها إليك فإنما هي الملة التي تحقق بها إبراهيم فاجتباه الله وهداه إلى صراط مستقيم وأصلح بها دنياه وآخرته ، وهي ملة معتدلة جارية على الفطرة تحلل الطيبات وتحرّم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم عليه السلام منه .

فقوله : ﴿إن إبراهيم كان أُمة﴾ قال في المفردات ، وقوله : ﴿إن إبراهيم كان أُمة قانتاً لله﴾ أي قائماً مقام جماعة في عبادة الله نحو قولهم : فلان في نفسه قبيلة ، انتهى . وهو قريب مما نقل عن ابن عباس ، وقيل : معناه الإمام المقتدى به ، وقيل : إنه كان أُمة منحصرة في واحد مدة من الزمان لم يكن على الأرض موحّد يوحّد الله غيره .

وقوله : ﴿قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين﴾ القنوت : الإطاعة والعبادة أو دوامها ، والحنف : الميل من الطرفين إلى حاقّ الوسط وهو الإعتدال .

قوله تعالى : **﴿شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾** الاجتباء من الجباية وهو الجمع واجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه وجمعه من التفرّق في المذاهب المختلفة . وفي تعقيب قوله : ﴿شاكراً لأنعمه﴾ بقوله : ﴿اجتباه﴾ الخ ، مفصولاً إشعار بالعليّة وذلك يؤيد ما تقدم في سورة الأعراف في تفسير قوله : ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾[1] ، أن حقيقة الشكر هو الإخلاص في العبودية .

قوله تعالى : **﴿وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾**

---

(١) الأعراف : ١٧ .

الحسنة هي المعيشة الحسنة فقد كان عليه السلام ذا مال كثير ومروّة عظيمة .

وقد بسطنا الكلام في معنى الاجتباء في تفسير سورة يوسف عند الآية ٦ ، وفي معنى الهداية والصراط المستقيم في تفسير الفاتحة عند قوله : ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ الآية ٦ ، وفي معنى قوله : ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ [1] ، فراجع .

وفي توصيفه تعالى إبراهيم عليه السلام بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف ، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى : **﴿ثم أوحينا إليك أن اتّبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾** تكرار اتّصافه بالحنف ونفي الشرك لمزيد العناية به .

قوله تعالى : **﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾** إلى آخر الآية ، قال في المفردات : أصل السبت القطع ومنه سبت السير قطعه وسبت شعره حلقه ، وأنفه اصطلمه ، وقيل : سُمِّي يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمّي بذلك .

وسبت فلان صار في السبت ، وقوله : ﴿يوم سبتهم شرّعاً﴾ قيل : يوم قطعهم للعمل ﴿ويوم لا يسبتون﴾ قيل : معناه لا يقطعون العمل وقيل : يوم لا يكونون في السبت وكلاهما إشارة إلى حالة واحدة ، وقوله : ﴿إنما جعل السبت﴾ أي ترك العمل فيه ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ أي قطعاً للعمل وذلك إشارة إلى ما قال في صفة الليل : ﴿لتسكنوا فيه﴾ انتهى .

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترك العمل فيه وتشريعه ، ويمكن أن يكون المراد به المعنى المصدري دون اليوم المجعول فيه ذلك كما هو ظاهر قوله : ﴿تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم﴾ [2] .

وكيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال : إنما جعل السبت للذين ، حتى يفيد نوعاً من الاختصاص والملك وأن الله شرّع لهم في كل أسبوع أن

(١) البقرة : ١٣٠ .　　(٢) الأعراف : ١٦٣ .

يقطعوا العمل يوماً يفرغون فيه لعبادة ربهم وهو يوم السبت كما جعل للمسلمين في كل أسبوع يوماً يجتمعون فيه للعبادة والصلاة وهو يوم الجمعة .

فقوله : ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾ بتعدية جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم : لي عليك دين وهذا عليك لا لك فتفيد معنى التكليف والتشديد والإبتلاء أي إنما جعل للتشديد عليهم وابتلائهم وامتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما أنجر أمرهم فيه إلى لعن طائفة منهم ومسخ آخرين وقد أشير إلى ذلك في سورة البقرة الآية ٦٥ وسورة النساء الآية ٤٧ .

والأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله : ﴿اختلفوا فيه﴾ أي في السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقاً ممن قبله وممن رده وممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم في سور البقرة والنساء والأعراف لاختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض عليهم أن يسبتوا في كل أسبوع يوماً للعبادة ثم يجعل ذلك اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع في بعض الروايات .

والمعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوماً في كل أسبوع تشديداً وابتلاء وفتنة وكلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله ومن ردّه ومن احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله **﴿وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾** .

وبالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق : ﴿وعلى الذين هادوا حرّمنا﴾ الخ ، في أنها في معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفاً على ما مر من حديث النسخ ، والتقدير وأما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله ويفتنهم به ويشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين وبالجملة الآية ناظرة إلى الإعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطرية على اليهود ونسخه في هذه الشريعة .

وإنما لم يضم إلى قوله سابقاً : ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ الخ ، لكون مسألة السبت مغايرة لسنخ مسألة تحليل الطيبات واستثناء محرمات الأكل ، وقد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله : ﴿وعلى الذين هادوا﴾ إلى قوله : ﴿وما كان من المشركين﴾ سبع آيات تامة ثم اتصلت بها هذه الآية وهي ثامنتها الملحقة بها .

ومن هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باتباع ملة إبراهيم عليه السلام وبين أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالدعوة إليها وبعبارة أخرى وقوع قوله : ﴿إنما جعل السبت﴾ الخ ، بين قوله : ﴿ثم أوحينا إليك﴾ الخ ، وقوله : ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ الخ ، كالفصل بين الشجر ولحائه .

ومحصل الجواب أن قوله : ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾ الآية من تمام السياق السابق ، وقوله : ﴿إنما جعل السبت﴾ الآية ، متصل بما تقدمه كما عرفت ، وأما قوله : ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ الآية ، فهو استئناف وأمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملة إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقة نوع اتصال وإن كان سبيل الله هو ملة إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم وللمعنى بحسب المآل حكم آخر ، فافهم .

وللقوم في تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال : إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه وأخذوا السبت فجعله الله عليهم تشديداً فالاختلاف اختلاف سابق على الجعل لا لاحق به وربما جعل «في» للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع في السبت بل من أجل السبت .

وربما قيل : الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا نبيهم في السبت ولم يختلفوا فيه .

وربما قيل : إنهم أُمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين ووكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم في تعيينه ولم يهدهم الله إليه ووقعوا في السبت .

وربما قيل : إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم في شأن السبت فطائفة منهم فضلته على الجمعة وطائفة منهم عكست الأمر وفضلت الجمعة عليه . إلى غير ذلك مما قيل ، والأصل في ذلك ما ورد في بعض الروايات من القصة .

وأنت خبير بأن شيئاً من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه .

قوله تعالى : **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾** إلى آخر الآية لا شك في أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة : الحكمة والموعظة والمجادلة من طرق التكليم والمفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد

هذه الأمور فهي من أنحاء الدعوة وطرقها وإن كان الجدال لا يعد دعوة بمعناها الأخص .

وقد فسرت الحكمة ـ كما في المفردات ـ بإصالة الحق بالعلم والعقل ، والموعظة كما عن الخليل ـ بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب ، والجدال ـ كما في المفردات ـ بالمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة .

والتأمل في هذه المعاني يعطي أن المراد بالحكمة ـ والله أعلم ـ الحجة التي تنتج الحق الذي لا مرية فيه ولا وهن ولا إبهام والموعظة هو البيان الذي تلين به النفس ويرق له القلب ، لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر والعبر وجميل الثناء ومحمود الأثر ونحو ذلك .

والجدال هو الحجة التي تستعمل لفتل الخصم عما يصرّ عليه وينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو والناس أو يتسلمه هو وحده في قوله أو حجته .

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة والموعظة والجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه في فن الميزان بالبرهان والخطابة والجدل .

غير أنه سبحانه قيّد الموعظة بالحسنة والجدال بالتي هي أحسن ، ففيه دلالة على أن من الموعظة ما ليست بحسنة ومن الجدال ما هو أحسن وما ليس بأحسن ولا حسن ، والله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة ومن الجدال بأحسنه .

ولعل ما في ذيل الآية من التعليل بقوله : ﴿**إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**﴾ يوضح وجه التقييد ، فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال في دينه الحق ، وهو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أن الذي ينفع في هذا السبيل هو الحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن لا غير .

والاعتبار الصحيح يؤيد ذلك فإن سبيله تعالى هو الاعتقاد الحق والعمل الحق ومن المعلوم أن الدعوة إليه بالموعظة مثلاً ممن لا يتّعظ بما يعظ به دعوة عملاً إلى خلاف ما يدعو إليه القول ، والدعوة إليه بالمجادلة مثلاً بالمسلّمات الكاذبة التي يتسلمها الخصم لإظهار الحق إحياء لحق بإحياء باطل وإن شئت فقل : إحياء حق بإماتة حق إلا أن يكون الجدال على سبيل المناقضة .

ومن هنا يظهر أن حسن الموعظة إنما هو من حيث حسن أثره في الحق الذي يراد به بأن يكون الواعظ نفسه متّعظاً بما يعظ ويستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد في وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرقّ له القلب ويقشعرّ به الجلد ويعيه السمع ويخشع له البصر .

ويتحرز المجادل مما يزيد في تهييج الخصم على الرد والعناد وسوقه إلى المكابرة واللجاج ، واستعمال المقدمات الكاذبة وإن تسلّمها الخصم إلا في المناقضة ويحترز سوء التعبير والإزراء بالخصم وبما يقدّسه من الإعتقاد والسبّ والشتم وأي جهالة أخرى فإن في ذلك إحياء للحق بإحياء الباطل أي إماتة الحق كما عرفت .

والجدال أحوج إلى كمال الحسن من الموعظة ولذلك أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها ولم يجز من المجادلة إلا التي هي أحسن .

ثم إن في قوله : ﴿بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ أخذاً بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها ، والموعظة منقسمة إلى حسنة وغير حسنة والمأذون فيها منهما هي الموعظة الحسنة ، والمجادلة منقسمة إلى حسنة وغير حسنة ثم الحسنة إلى التي هي أحسن وغيرها والمأذون فيها منها التي هي أحسن ، والآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعوِّين بالدعوة فالملاك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر وحصول المطلوب وهو ظهور الحق .

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث وفي آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال ويناسب المقام .

ومنه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآية أن يجمع ﷺ في دعوته بين الطرق الثلاث ليس في محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبة إلى كل مدعو وأما بالنسبة إلى جميع المدعوّين فهو حاصل .

وكذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة في الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص وهم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراك الحقائق العقلية وشديدة الانجذاب إلى المبادىء العالية وكثيرة الإلفة بالعلم واليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي البرهان .

ومنهم عوام وهم أصحاب نفوس كدرة واستعداد ضعيف مع شدة أُلفتهم بالمحسوسات وقوة تعلّقهم بالرسوم والعادات قاصرة عن تلقّي البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة .

ومنهم أصحاب العناد واللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق ويكابرون ليطفؤا نور الله بأفواههم رسخت في نفوسهم الآراء الباطلة ، وغلب عليهم تقليد أسلافهم في مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم المواعظ والعبر ، ولا يهديهم سائق البراهين وهؤلاء هم الذين أُمر بمجادلتهم بالتي هي أحسن .

وفيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة والمجادلة ، وربما انتفعت العوام وهم أُلفاء العادات والرسوم بالمجادلة بالتي هي أحسن ، ولا دلالة في لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص .

وكذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتي هي أحسن ليست من الدعوة في شيء بل الغرض منها شيء آخر مغاير لها وهو الإلزام والإفحام . قال : ولذلك لم يعطف الجدال في الآية على ما تقدمه بل غيّر السياق وقيل : ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ .

وفيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلي فالإفحام وإن كان غاية للقياس الجدلي لكنه ليس غاية دائمية فكثيراً ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة وخاصة في الأمور العملية والعلوم غير اليقينية كالفقه والأصول والأخلاق والفنون الأدبية ولا يراد به الإلزام والإفحام .

على أن في الإلزام والإفحام دعوة كما أن في الموعظة دعوة وإن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما في الجدال من معنى المنازعة والمغالبة .

قوله تعالى : **﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾** قال في المفردات : العقوبة والعقاب والمعاقبة تختص بالعذاب ، انتهى . والأصل في معناه العقب وهو مؤخر الرِّجل وعقيب الشيء وعاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره ، والتعقيب الإتيان بشيء عقيب شيء ومعاقبتك غيرك أن تأتي بما يسوؤه عقيب إتيانه بما يسوؤك فينطبق على المجازاة والمكافأة بالعذاب .

فقوله : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ الخطاب فيه للمسلمين ـ على ما يفيده السياق ـ ولازمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين والكفار ، وبقوله : ﴿عوقبتم به﴾ عقاب الكفار إياهم ومجازاتهم لهم بما آمنوا بالله ورفضوا آلهتهم .

والمعنى : وإن أردتم مجازاة الكفار وعذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاة لكم على إيمانكم وجهادكم في الله .

وقوله : ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ أي صبرتم على مُرّ ما عوقبتم به ولم تعاقبوا ولم تكافؤا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إيثار رضى الله وثوابه فيما أصابكم من المحنة والمصيبة على رضى أنفسكم بالتشفي بالإنتقام فيكون العمل خالصاً لوجهه الكريم ، ولما في الصفح والعفو من إعمال الفتوّة ولها آثارها الجميلة .

قوله تعالى : **﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾** إلى آخر الآية أمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر ويشرى له أن الله قوّاه على الصبر على مرّ ما يلقاه في سبيله فإنه تعالى يذكر أن صبره إنما هو بحول وقوة من ربه ثم يأمره بالصبر ولازم الأمر قدرة المأمور على المأمور به ففي قوله : ﴿وما صبرك إلا بالله﴾ إشارة إلى أن الله قوّاك على ما أمرك به .

وقوله : **﴿ولا تحزن عليهم﴾** أي على الكافرين لكفرهم ، وقد تقدم تفسير هذا المعنى سابقاً في السورة وغيرها .

وقوله : **﴿ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾** الظاهر أن المراد النهي عن التحرج من مكرهم في الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال .

قوله تعالى : **﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾** أي إن التقوى والإحسان كل منهما سبب مستقل في موهبة النصرة الإلهية وإبطال مكر أعداء الدين ودفع كيدهم فالآية تعليل لقوله : **﴿ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾** ووعد بالنصر .

وهذه الآيات الثلاث أشبه مضموناً بالآيات المدنية منها بالمكية وقد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت في منصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أُحد وسيأتي في البحث الروائي وإن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم .

ومما يجب أن يتنبه له أن الآية التي قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث ، وأن لآيات السورة مع الإغماض عن قوله : ﴿والذين هاجروا﴾ الآية ، وقوله : ﴿من كفر بعد إيمانه﴾ إلى تمام بضع آيات ، وقوله : ﴿وإن عاقبتم﴾ إلى آخر السورة ، سياقاً واحداً متصلاً .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿وضرب الله مثلاً﴾ الآية ، قال : قال عليه‌السلام نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير ، وكانوا يستنجون بالعجين ويقولون : هو ألين لنا ، فكفروا بأنعم الله واستخفوا فحبس الله عنهم الثرثار فجدبوا حتى أحوجهم الله إلى أكل ما يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه .

أقول : ورواه في الكافي عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبي عبد الله عليه‌السلام مفصلاً ، والعياشي عن حفص وزيد الشحام عنه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : ما من عبد يشهد له أمة إلا قبل الله شهادتهم ، والأمة الرجل فما فوقه إن الله يقول : ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين﴾ .

أقول : وقد تقدم في تفسير آيات الشهادة ما له تعلق بالحديث .

وفي تفسير العياشي عن سماعة بن مهران قال : سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول : لقد كانت الدنيا وما كان فيها إلا واحد يعبد الله ولو كان معه غيره لأضافه إليه حيث يقول : ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين﴾ فصبر بذلك ما شاء الله ثم إن الله تبارك وتعالى آنسه بإسماعيل وإسحاق فصاروا ثلاثة .

أقول : ورواه في الكافي بإسناده عن سماعة عن عبد صالح .

وفي الدر المنثور أخرج الشافعي في الام والبخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غداً والنصارى بعد غد .

أقول : وروى مثله عن أحمد ومسلم عن أبي هريرة وحذيفة عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولم ترد الرواية في تفسير الآية .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أبي ليلى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال : تمسكوا بطاعة أئمتكم ولا تخالفوهم فإن طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله فإن الله إنما بعثني أدعو إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة فمن خالفني في ذلك فهو من الهالكين وقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله ومن ولي من أمركم شيئاً فعمل بغير ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ قال : قال عليه السلام : بالقرآن .

وفي الكافي عنه بإسناده عن أبي عمر والزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ ، قال : بالقرآن .

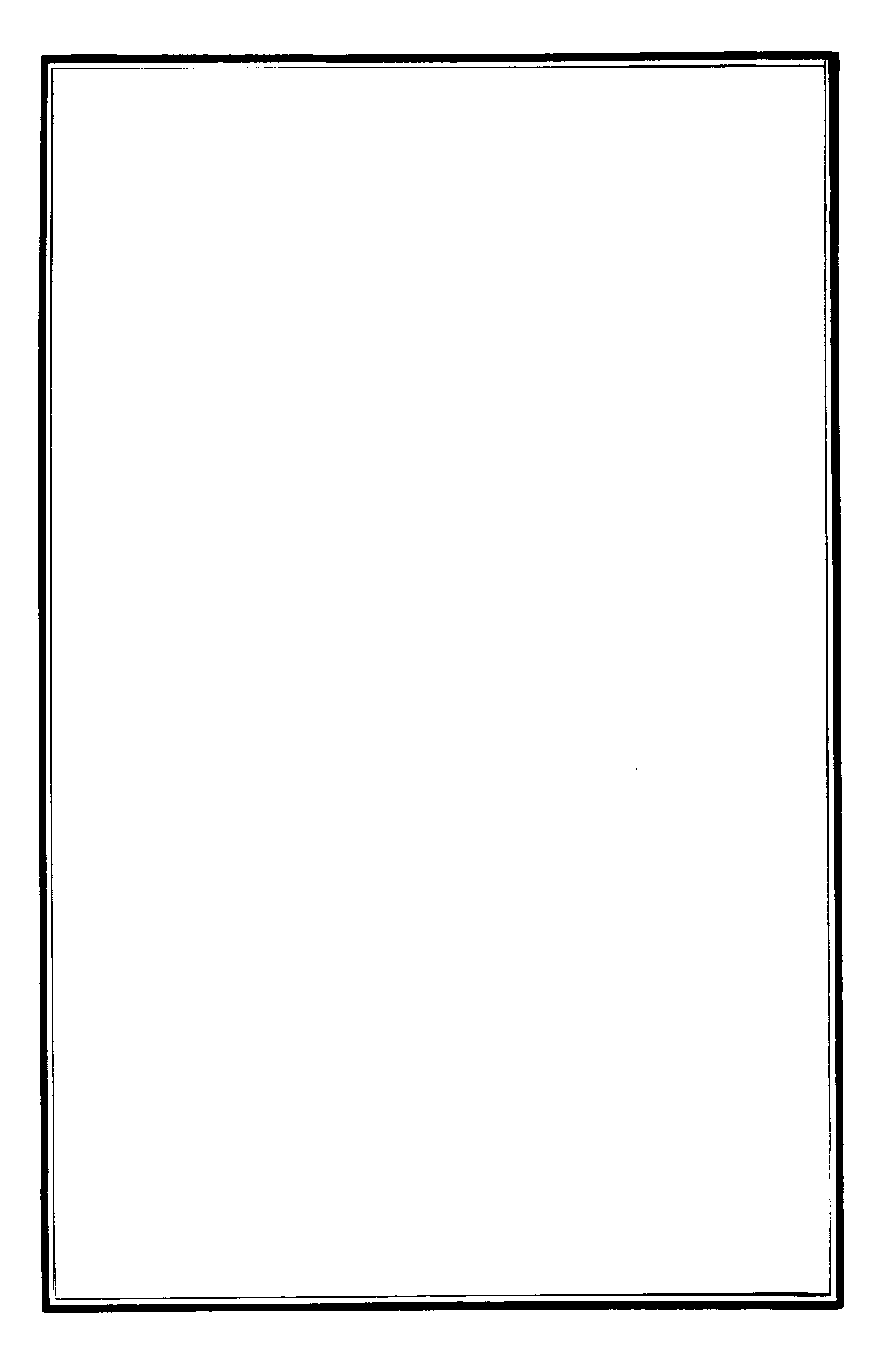
أقول : ظاهره أنه تفسير «بالتي هي أحسن» ومحصله الجدال على سنة القرآن الذي فيه أدب الله .

وفي تفسير العياشي عن الحسن بن حمزة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما صنع بحمزة بن عبد المطلب قال : اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان على ما أرى ثم قال : لئن ظفرت لأمثلن ولأمثلن ولأمثلن قال : فأنزل الله : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أصبر أصبر .

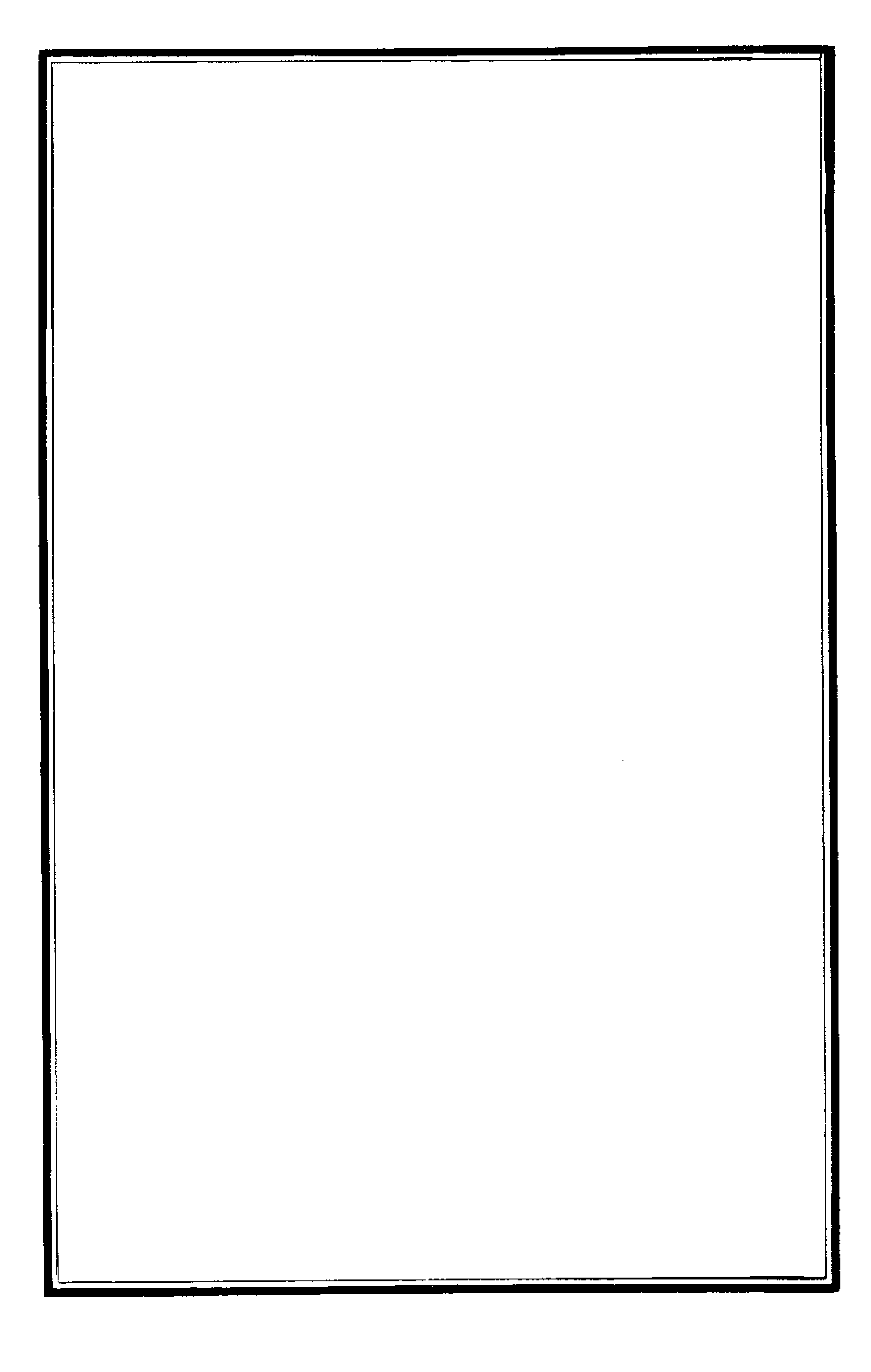
وفي الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ يوم قُتل حمزة ومُثّل به : لئن ظفرت بقريش لأمثلنّ بسبعين رجلاً منهم ، فأنزل الله : ﴿وإن عاقبتم﴾ الآية ، فقال رسول الله ﷺ : بل نصبر يا رب فصبر ونهى عن المثلة .

أقول : وروى أيضاً ما في معناه عن أُبيّ بن كعب وأبي هريرة وغيرهما عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

تمّ والحمد لله



الـفهرس



فهرس بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا الجزء